ALV-Schriftenreihe Band 2

Finngeir Hiorth

Naturalismus

Angelika Lenz Verlag

ALV-Schriftenreihe Band 2

Finngeir Hiorth

Naturalismus

Angelika Lenz Verlag

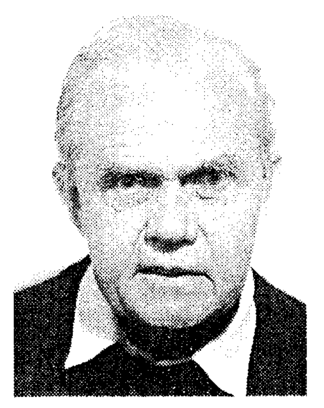
Band 2 der ALV-Schriftenreihe

1. Auflage 1992
Angelika Lenz Verlag
Fasanenweg 8
W-3057 Neustadt 1

ISBN 3-9802799-1-X

Inhaltsverzeichnis

Der Autor



Finngeir Hiorth wurde am 7. März 1928 in Indonesien als Sohn norwegischer Heilsarmee-Offiziere geboren. Deshalb religiös erzogen, aber seit 1947 Agnostiker, und später Atheist und Materialist. Seit 1946 hat er die meiste Zeit in Norwegen gewohnt. Er lebte jedoch von 1958 bis1960 in Münster, Westfalen, und machte dort den Dr. über ein sprachwissenschaftliches Thema. Vorher hatte er Sprachwissenschaft und Philosophie in Norwegen studiert. Sein Lehrer für Philosophie in Norwegen, Professor Arne Naess, übte in seinen jungen Jahren tiefen Einfluß auf ihn aus. Später hat er sich in einer zum Teil anderen Richtung weiterentwickelt. Seit 1963 ist Hiorth Dozent für Philosophie an der Universität in Oslo. Seine Publikationen, sieben Bücher und mehr als 100 Artikel, behandeln Themen aus den Gebieten der Sprachwissenschaft, Philosophie und indonesische Studien.

Vorwort

Nach einer kurzen Einführung werden einige grundlegende Fachausdrücke definiert. Danach wird die Geschichte des Naturalismus zusammengefaßt: Früher Naturalismus der Westlichen Welt und in Indien, Skeptizismus, Materialismus des Altertums, späterer Naturalismus, Jean Meslier, McTaggart, La Mettrie, Naturalismus des 20. Jahrhunderts, Russell und Ayer. Das Essay wird mit einem Überblick über naturalistische Organisationen und einer Zusammenfassung des säkularen Humanismus geschlossen. In diesem Essay, das 1989 verfaßt wurde werde ich eine wichtige Gruppe von Ideologien behandeln, die manchmal **Naturalismus** genannt werden. Diese Ideologien sind besonders seit dem 18. Jahrhundert wichtig geworden, Elemente dieser Ideologien können im Altertum des Westens, im alten Indien und im alten China vorkommen. Wir fangen erst mit einigen Definitionen an.

Definitionen

Ideologie wird hier auf folgende Art von **Philosophie** unterschieden. Eine Philosophie ist eine Ideologie, wenn sie dazu dient, Handlungen eines einzelnen oder einer Gruppe zu rechtfertigen. Eine Philosophie ist auch eine Ideologie, wenn sie als eine Weltanschauung benutzt wird. Eine Weltanschauung, wenn vollkommen, enthält eine Philosophie des Menschen, eine metaphysische Betrachtungsweise und eine grundsätzliche ethische Betrachtung. Natürlich haben viele Menschen nur eine im Ansatz steckende Weltanschauung, oder überhaupt keine.

Ein **Naturalist** ist jemand, der nicht an Gott (oder Götter) glaubt, und der normalerweise nicht an Teufel, Engel, Himmel, Hölle oder das Leben nach dem Tode glaubt. Ein Naturalist glaubt gewöhnlich nicht an Seelenwanderung, Wiedergeburt oder an das Nirwana der Buddhisten. Ein Naturalist glaubt an die Natur. Alles, was besteht, ist Teil der Natur oder ein Erzeugnis der Natur oder die Natur selber. Der Mensch selber ist ein Erzeugnis der Natur. Auf verschiedene Weisen ist der Mensch ein ungewöhnliches Naturereignis, aber er wird trotzdem ein Naturprodukt bleiben und wird vergehen, wenn die Bedingungen für seine Existenz nicht mehr vorhanden sind. Diejenigen, die keine Naturalisten sind, sind Supernaturalisten und glauben an etwas, das die Natur transzendiert. Religiöse Gläubige sind im allgemeinen Supernaturalisten.

Die Bedeutung, die hier dem **Naturalismus** zugeschrieben wird, gibt es im Englischen seit dem 17. Jahrhundert. Ihre erste schriftliche Erwähnung stammt von 1641: "Atheisten oder Menschen (...), die nichts zulassen außer Moral, Naturalismen und menschliche Vernunft" ("Atheists or men .... who will admit of nothing but morality, but naturalismes and humane reason" (New English Dictionary))

In diesem Zitat wird darauf hingewiesen, daß es Atheisten gibt, deren Moralvorstellungen auf menschlicher Vernunft gründen.

Obgleich der Unterschied zwischen Naturalismus und Supernaturalismus hier klar aufgezeigt wurde, ist es nicht immer leicht, Menschen nach diesen Gesichtspunkten einzuordnen. Erst einmal haben wir Pantheisten, die sagen, daß Gott und Natur eins sind. Pantheisten sind Naturalisten, da sie nichts postulieren, das die Natur transzendiert. Die meisten Naturalisten trennen sich von den Pantheisten, und das gleiche ist der Fall mit den Supernaturalisten. Viele Supernaturalisten meinen, daß die Pantheisten das Wort Gott im falschen Sinn benutzen. Während Naturalisten denken, daß das Wort Gott überflüssig wird, wenn es mit Natur gleichgesetzt wird.

Eine andere Art, wie man den Unterschied zwischen Naturalismus und Supernaturalismus verwischen kann, ist ein Ergebnis der Tatsache, daß viele Leute in ihren Glaubensvorstellungen schwanken. Die meiste Zeit ihres Lebens mögen sie religiöse Gläubige sein, aber sie können Augenblicke oder sogar längere Zeiten des Zweifels haben. Selbst wenn sie die meiste Zeit Zweifel haben, kann es sein, daß sie es in kritischen Momenten vorziehen, sich lieber mit einer Gruppe von religiösen Gläubigen zu identifizieren als mit einer Gruppe von Naturalisten.

Naturalisten können auch ihre Momente des Zweifels haben, wenn sie denken, daß religiöse Gläubige trotz allem Recht haben könnten. Undogmatische Naturalisten werden immer diese Möglichkeit zugeben, während dogmatische Naturalisten weniger gewillt sind, das zu tun; oder sie beharren sogar darauf, daß es vollkommen unmöglich ist, daß Gott existiert. Und dann natürlich gibt es den Fall, daß Naturalisten manchmal zum Supernaturalismus bekehrt werden, sowie genau umgekehrt.

Eine dritte Schwierigkeit im Gebrauch der Unterscheidung zwischen Naturalismus und Supernaturalismus liegt im Vorhandensein von Leuten, die behaupten, daß sie nicht wissen, ob die Natur existiert oder nicht existiert. Die Existenz der Natur ist, zumindest in der Theorie, nicht als erwiesen anzusehen. Diese Leute können skeptische Naturalisten genannt werden. Sie zweifeln die Existenz der Natur an, doch darüber hinaus zweifeln sie an der Existenz eines übernatürlichen Reiches. Die **skeptischen Naturalisten** sind durch ihren vollkommenen Agnostizismus gekennzeichnet. Skeptische Naturalisten sind sehr selten, und soweit sie überhaupt existieren, sind sie nur während einer bestimmten Zeit ihres Lebens skeptische Naturalisten.

Außer den skeptischen Naturalisten können wir die **gemäßigten Naturalisten** erwähnen, die sich gewöhnlich an die Ergebnisse von Wissenschaft, Gelehrsamkeit und gesundem Menschenverstand halten, und die nur wenig über diese Ergebnisse hinaus gehen. Darüber hinaus haben wir die **spekulativen Naturalisten**, die über die Ergebnisse der Wissenschaft und den gesunden Menschenverstand hinausgehen, die jedoch keine supernatürlichen Wesen postulieren. Letzendlich haben wir die **gewöhnlichen Naturalisten**, die die Mehrheit ausmachen. Dies sind Leute, die keine Existenz übernatürlicher Wesen annehmen, die aber keine systematische Philosophie haben.

Unter den Naturalisten besteht eine wichtige Gruppe aus **Atheisten**. Sogar heute noch ist der Ausdruck Atheist gefühlsbeladen. Im alten Griechenland bedeutete der Ausdruck atheos das gleiche wie "ohne Gott, Verleugnung der Götter, gottlos, ungöttlich"; oder "durch die Götter verlassen", und daher atheótes, "Gottlosigkeit". Im alten Griechenland wurde das Wort meistens

als Schimpfwort benutzt. Von griechischer Sprachwurzel kommend, ist das Wort Atheist in vielen modernen Sprachen aufgenommen worden, und ist im Englischen seit vielen Jahrhunderten in Gebrauch.

Atheismus wird manchmal als Glaube, daß es keinen Gott gibt oder als Unglaube an die Existenz Gottes definiert. Zeitgenössische Atheisten sind nicht immer glücklich über solche Definitionen und ziehen es häufig vor, den Atheisten als eine Person zu beschreiben, die keinen Glauben an Gott oder Götter hat.Ein engagierter Atheist wie Gordon Stein behauptet, daß die meisten Atheisten "es nicht vollkommen verneinen, daß es eine äußerst kleine Möglichkeit für einen Gott gibt. Um Gott kategorisch verneinen zu können, müßte ein Atheist alle nur möglichen Definitionen für Gott kennen, sie alle untersuchen, sie alle als logisch widersprüchlich oder falsch befinden, und sie deshalb alle verwerfen. Um das zu tun, müßte der Atheist allwissend sein (...) Da Atheisten Gott nicht logisch verneinen, tun sie es nicht." Soweit Gordon Stein, zitiert nach einer Broschüre, die durch Atheists United verteilt wurde. Atheisten haben oft das Gefühl, daß das Wort Gott keinen Sinn hat, widersprüchlich oder absurd ist, oder daß das Wort Gott so viele Bedeutungen hat, daß man die besondere Bedeutung des Wortes, wenn man es benutzt, erklären sollte.

Atheist wird im allgemeinen als Gegenstück von Theist gebraucht, und es wird manchmal angenommen, daß der Atheist verneint, was der Theist behauptet. Die Situation ist nicht so einfach wie es scheint. Auf der anderen Seite wird Atheist manchmal benutzt, um Leute einzuschließen, die Ungläubige bezüglich Wiedergeburt oder der buddhistischen Form von Nirwana sind. Folglich kann **Atheist in** diesem breiten Sinne für **jemand** gebraucht werden, **der ohne Glauben an die metaphysischen Lehrsätze** der traditionellen **Religionen ist.**

Manchmal werden auch die Agnostiker mit als Atheisten angesehen. Die Agnostiker wie die Atheisten, sind ohne jeglichen Glauben an Gott oder Götter, und werden deshalb manchmal Atheisten genannt. Manchmal jedoch, und wahrscheinlich häufiger, unterscheidet man zwischen Atheisten und Agnostikern auf folgende Weise: die Agnostiker beziehen zur Existenz Gottes keine Stellung, während die Atheisten gewöhnlich an die Nichtexistenz von Göttern glauben. Wie auch immer, die Agnostiker sind eine wichtige Gruppe Naturalisten, ob sie nun zu den Atheisten gezählt werden oder nicht.

Eine dritte Gruppe Naturalisten sind die Marxisten. Die meisten von ihnen sind Atheisten, aber heutzutage gibt es eine ganze Anzahl Leute, die Marxismus mit einer Art von Supernaturalismus verbinden. Marxismus war ur-

sprünglich eine naturalistische Gesellschafts- und Geschichtstheorie, die später metaphysische Elemente aufnahm. Wir wollen hier jedoch nicht den naturalistischen Marxismus im einzelnen untersuchen.

Früher Naturalismus

Der erste bekannte Naturalist des Westens war der griechische Philosoph Protagoras von Abdera (ca. 490-421 v. Chr.). Platon zufolge war er der erste, der sich als professioneller Sophist bezeichnete, d. h. ein Wanderlehrer, der Unterricht gegen Bezahlung anbot. Seine Ansichten über Religion provozierten Anschuldigungen der Gottlosigkeit gegen ihn und führten zu seiner Verbannung am Ende seines Lebens aus Athen und zu einer öffentlichen Bücherverbrennung von mindestens einem seiner Bücher.

Keines von Protagoras' vielen Werken hat die Zeit überdauert und sogar Fragmente sind selten. Man glaubt, daß Protagoras in seinem Buch "Über die Götter" geschrieben hat: "Bezüglich der Götter kann ich nicht sicher sein, ob sie existieren oder ob sie nicht existieren, auch nicht welcher Gestalt sie sind denn es gibt viel, das sicheres Wissen verhindert: die Komplexität des Themas und die Kürze des Menschenlebens." Dies ist das einzige Fragment des Werkes, das wir besitzen. Es macht klar, daß Protagoras ein Agnostiker war.

Obgleich Protagoras der erste bekannte Naturalist des Altertums war, war er nicht der erste Religionskritiker. Xenophanes aus Kolophon (570-470 v. Chr.) schmähte die Götter des Olymps wegen ihrer Unmoral und machte sich lustig über ihren menschenähnlichen Charakter. Nach seiner Meinung würden Tiere ihre Götter nach ihrem eigenen Ebenbild formen - aus keinem besseren Grunde als die Menschen. Xenophanes jedoch gelang nicht ganz der Durchbruch zum Naturalismus, da er für einen einzelnen, bewegungslosen, nichtmenschenähnlichen Gott eintrat, der alle Dinge durch die Kraft seiner Gedanken bewegte.

Außer Protagoras gibt es im griechischen Altertum noch ein paar Philosophen, die dafür bekannt sind, Agnostiker gewesen zu sein. Wenn Agnostiker selten waren, so ist das Vorhandensein von Atheismus im Altertum auf keine überzeugende Weise belegt. Manchmal ist Diagoras, über den fast nichts bekannt ist, als "Atheist" bezeichnet worden. Das gleiche trifft auf Theodorus (ca. 275 v. Chr.) zu. Über diese Philosophen ist zu wenig bekannt, um zu entscheiden, ob sie Atheisten waren oder nicht. Sokrates (ca. 470-

399 v. Chr.) wurde als atheos zum Tode verurteilt, d. h. als Atheist oder Gottloser. Er hatte jedoch nicht alle Götter verworfen und verneinte auch nicht die Existenz einer göttlichen Realität. Das Wort atheos wurde auch für die ersten Christen benutzt, die nicht an die "richtigen" Götter glaubten.

Skeptiker des Altertums

Ein wichtiger Schritt in die naturalistische Richtung wurde durch die griechischen Skeptiker gemacht. Diese philosophische Schule bestand rund 500 Jahre, sie hatte jedoch nie viele Mitglieder. Der Gründer war Pyrrhon (ca.360-270), während das letzte Mitglied und die Hauptquelle für die Ideen dieser Schule Sextus Empiricus (ca. 200 n. Chr.) war. Der Kern ihrer Ansichten, wenn er bestand, kann auf folgende Weise zusammengefaßt werden: Unterschiedliche Pilosophen haben unterschiedliche Theorien vorgeschlagen. Es ist schwierig oder unmöglich zu entscheiden, welche Theorien wahr sind. Die Argumente für eine philosophische Theorie werden durch Gegenargumente ausgeglichen. Es ist deshalb das beste, sich nicht auf das Disputieren von Theorien einzulassen. Es gibt einige Lehrsätze, die ziemlich sicher sind. Diese wenigen Lehrsätze behandeln im besonderen unsere Eindrücke. Ein Skeptiker wird zugeben, daß Honig süß zu sein scheint. Jedoch wird ein Skeptiker nichts über die Natur des Honigs aussagen. Skeptizismus, d.h. eine Haltung, bei der man nicht gewillt ist, Theorien zu disputieren, führt zu einer Gelassenheit der Seele.

Der Naturalismus der Skeptiker des Altertums war daher besonders radikal. Menschen wissen wenig, und sicheres Wissen besteht fast nicht. Daraus folgt, daß die Menschen auch kein Wissen über Götter haben. Als Ergebnis kann der Skeptizismus des Altertums als eine besonders radikale Form des Agnostizismus charakterisiert werden. Das ist mindestens theoretisch so. Ob die Skeptiker des Altertums auch in der Praxis radikale Agnostiker waren, ist ungewisser. Beinahe überhaupt nichts ist darüber bekannt, wie sie ihren Skeptizismus ausgeübt haben. Über Pyrrhon weiß man, daß die Stadt Elis ihn zum Oberpriester bestellte, es ist jedoch nicht bekannt, wie er das mit seinem Skeptizismus in Einklang gebracht hat. Es kann sein, daß Pyrrhon Gottesdienste nur als Zeremonien betrachtet hat. Auf alle Fälle zeigt seine Annahme des Priesteramtes, daß er nicht gegen die Gesellschaftsordnung revoltierte. Gesellschaftlich war er kein Revolutionär.

Pyrrhon war offensichtlich nicht an theoretischen Diskussionen Interes-

siert, und dies schloß theoretische Diskussionen über Religion ein. Etliche seiner Nachfolger waren jedoch bekannt als Meister der Diskussion. Dies trifft besonders auf Karneades (ca. 213-128 v. Chr.) zu, der für seine Kritik der Epikuräer und Stoiker bekannt ist.

Die Stoiker hatten behauptet, daß jedermann an Gott oder Götter glaubt, und daß dies beweise, daß es Gott (oder Götter) gibt. Karneades wies jedoch darauf hin, daß es Atheisten gibt, und daß deshalb nicht jedermann an Gott glaubt. Darüber hinaus gab es Völkerschaften, die daraufhin noch nicht untersucht worden waren, und daß es einige Stämme geben könnte, die nicht an Gott glaubten. Außerdem sagte Karneades, daß die Tatsache, daß ein Glaube universell sei, noch nicht beweisen würde, daß er wahr ist.

Der Stoiker Chrysippos (280-209 v. Chr.) trat für die Existenz Gottes durch die Behauptung ein, daß die Welt nicht etwas sei, das die Menschen erschaffen haben. Deshalb muß es etwas Höheres als den Menschen geben, d.h. Gott, welcher die Welt geschaffen hat. Hierauf antwortete Karneades, daß diese "höhere" Macht nicht Gott sein muß. Es könnten die Natur oder die Naturkräfte sein. Außerdem, warum sollte man einen Ausdruck wie "schöpfen" benutzen? "Formen" könnte benutzt werden, um Vorgänge zu beschreiben, die wir in der Natur finden, und die Natur könnte die Dinge, die wir sehen, geformt haben, ohne die Einmischung eines persönlichen Gottes.

Karneades war der Meinung, daß der Gottesbegriff Widersprüche enthielt. Wenn Gott unendlich wäre, gäbe es keinen Platz, wo sich Gott hingewegen könnte. Deshalb müsse Gott begrenzt sein, und man könne nicht behaupten, das Gott unendlich sei.

Gott, so wird geglaubt, ist tugendhaft und vollkommen. Aber Tugend schließt ein, daß man Schmerzen und Gefahr überwindet. Schmerz und Gefahr existieren nur für Wesen, die leiden können. Aber weder Leiden noch Vernichtung sind vereinbar mit Vollkommenheit. Daher kann Gott nicht beides, tugendhaft und vollkommen, sein.

Die Stoiker glauben, daß die Welt durch göttliche Vorsehung beherrscht wird. Karneades stimmt zu, daß es eine Ordnung in der Welt gibt, aber diese beinhaltet auch Nebel, Krankheiten, Raubtiere und für alle den Tod. Was für eine Vorsehung ist das? Und wenn alles, was einem Tier passiert, zum Nutzen des Tieres geschieht, ist es denn zum Nutzen des Schweins, daß es getötet wird? Und bezüglich der Menschen, wie kann eine göttliche Vorsehung es zulassen, daß so viele ihren Verstand falsch benutzen, um sich selbst und anderen zu schaden? Außerdem, wenn Gott Schwächen und Elend in der Welt zuläßt - ob dies nun absichtlich geschieht oder nicht - dann muß Gott für den Mißerfolg verantwortlich gemacht werden. Diese Übel können

nicht als Bagatellen abgetan werden, denn sie sind von großer Wichtigkeit für die Kreaturen, die als Konsequenz leiden.

Auf diese Art schlug Karneades Töne an, die im Altertum selten waren, und die im 18. Jahrhundert und danach eine Wiederbelebung erfuhren. Karneades nahm die Argumente der späteren Freidenker vorweg.

Materialismus des Altertums in Griechenland und Indien

Während die Materialisten des griechischen Altertums ab und zu als Naturalisten angesehen werden, zeigt ein näheres Studium ihrer Ansichten, daß sie keine reinen Naturalisten waren. So nahm Demokrit von Abdera (ca. 460-370 v. Chr.) die Existenz von Göttern an und dachte, wir bekämen Wissen über die Götter durch "Abbildungen". Für Demokrit waren Götter höhere Wesen, die nicht unsterblich waren, obgleich sie länger als Menschen lebten. Und für Epikur (341-270 v. Chr.) und seine Anhänger wohnen die Götter zwischen den Welten. Sie sind schön und glücklich, ohne Gedanken an die Angelegenheiten der Menschen, essen und trinken und sprechen griechisch. Wie die Menschen bestehen die Götter aus Atomen und sind unterschiedlichen Geschlechts. Sie sind äußerlich wie die Menschen, atmen und essen wie wir es tun. Epikur nahm an, daß der universelle Glaube an die Götter zeigt, daß es sie gibt. Jedoch ist die Furcht vor Göttern nicht angebracht, die Götter mischen sich nicht in die Angelegenheiten der Menschen ein. Der Weise fürchtet weder den Tod noch die Götter, denn Tod ist einfach Auslöschung und die Götter kümmern sich nicht um die Angelegenheiten der Menschen und verlangen keine Vergeltung.

Während die griechischen Materialisten des Altertums tatsächlich Supernaturalisten waren, war dies bezüglich der indischen Materialisten nicht der Fall. Der Brhaspati Sutra von etwa 600 v. Chr., der als Hauptwerk des indischen Materialismus angesehen wird, ist nicht verfügbar. Die Lehren der indischen Materialisten des Altertums müssen hauptsächlich anhand der Werke ihrer Gegner rekonstruiert werden. Indischer Materialismus wird Carvaka genannt (der Ursprung des Wortes ist unsicher) oder Lokayata und drückt die Meinung aus, daß nur diese Welt (loka) existiert, und daß es kein Danach, kein zukünftiges Leben gibt. Die letzten Urstoffe sind die vier Elemente: Erde, Wasser, Feuer und Luft. Bewußsein ist eine stoffliche und vergängliche Umwandlung dieser Elemente und wird verschwinden, wenn diese Elemente, von denen es produziert wird, aufgelöst werden.

Die Seele ist nur ein Körper mit Intelligenz. Sie existiert nicht getrennt vom Körper. Die Annahmen der Religion - Gott, Freiheit und Unsterblichkeit - sind Täuschungen. Die Natur ist gegenüber Gut und Böse gleichgültig und die Geschichte bezeugt keine göttliche Vorsehung. Lust und Schmerz sind die zentralen Tatsachen im Leben. Tugend und Laster sind keine absoluten Werte, sondern nur gesellschaftliche Konventionen. Der Naturalismus der indischen Materialisten ist sehr klar ausgedrückt: "Wer malt die Pfauen an, oder wer läßt die Kuckucke rufen? Es gibt keinen Grund, die Natur ausgenommen. (...) Es gibt keine andere Welt als diese; es gibt keinen Himmel und keine Hölle; das Reich Shiva und ähnliche Domänen sind durch dumme Betrüger anderer Denkschulen erfunden worden. Der Genuß des Himmels liegt im Essen köstlicher Speisen, in der Gesellschaft junger Frauen, dem Tragen schöner Kleider, Wohlgerüchen, Girlanden, Paste aus Sandelholz usw. Die Qual der Hölle kommt vom Verdruß mit Feinden, von Waffen, von Krankheit; während der Tod die Befreiung (moksa) bedeutet, welcher ein Versiegen des Lebenshauchs ist. Der Weise sollte sich deshalb darum nicht quälen; nur der Narr schadet sich selbst durch Büßen, Fasten" usw. (Radhakrishnan & Moore 1957, 235)

Moderner Naturalismus

Obgleich der indische Naturalismus viele Jahrhunderte existiert zu haben scheint, gibt es nur wenige Spuren davon. Schon bald wurde dieser Trend durch Hindus, Buddhisten und Jainisten unterdrückt. Der moderne indische Naturalismus ist mehr ein Ergebnis des Einflusses der westlichen Welt als ein Ergebnis des indischen Materialismus des Altertums. Trotzdem können die Inder zu Recht stolz auf ihren Naturalismus des Altertums sein.

Es gab auch einige Trends zum Materialismus im alten China, aber wir werden hier nicht auf nähere Einzelheiten eingehen. Das gleiche trifft auf naturalistische Tendenzen in der antiken griechischen Philosophie, unabhängig von den Sophisten und Skeptikern, zu. Mit dem Ausgang der antiken Philosophie verschwand der Naturalismus im Westen, um am Ende des Mittelalters wieder in Erscheinung zu treten. Es dauerte jedoch lange, bis sich reiner Naturalismus entwickelte, und noch länger, bevor er der dominierende Trend in der Philosophie wurde. Die meisten führenden Philosophen blieben bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, und viele noch danach, stark durch religiöse Ideen beeinflußt.

Jean Meslier

Tatsächlich waren Leute, die nicht zu den führenden Philosophen gehörten, die ersten, die den entscheidenden Schritt hin zum reinen Naturalismus getan haben. Offensichtlich war es Jean Meslier (1664-1729), der der Erste nach dem Mittelalter war, der den endgültigen Schritt zum reinen Naturalismus vollzog. Jean Meslier war mit ziemlicher Sicherheit nicht der erste Naturalist nach dem Mittelalter. Aber er war der erste, bei dem man nachweisen kann, daß er ein reiner Naturalist war.

Nach Aram Vartanian in "The Encyclopedia of Unbelief" (Artikel über Meslier, vergleiche auch seinen Artikel über Meslier in "The Encyclopedia of Philosophy"), hatte Meslier schon seinen religiösen Glauben als Jugendlicher verloren, trat jedoch eine Berufslaufbahn als Kleriker an, um dem Wunsch seines Vaters zu folgen. Er war ein Geistlicher im französischen Dorf Etrépigny in der Champagne von 1689 an bis zu seinem Tode. Unter dem harmlosen Äußeren eines bescheidenen katholischen Geistlichen schien wilder Haß und leidenschaftliche Verleugnung der Religion, der er diente, zu kochen. Seine einzige Arbeit, das Testament, wurde während der 1720er Jahre geschrieben und bis zu seinem Tode geheim gehalten. In diesem Testament verschaffte er seinen antichristlichen, atheistischen, revolutionären, anarchistischen und materialistischen Haltungen und Ansichten Luft.

Meslier fertigte drei Exemplare seines Testaments an. Er bat seine Pfarrkinder dafür um Vergebung, daß er sie in den Fehlern und dem Aberglauben der katholischen Kirche bestärkt hatte. Die kirchlichen Vorgesetzten versuchten, Mesliers Ansichten geheim zu halten, aber Exemplare des Testaments überlebten.

Von diesen Exemplaren wurden neue Kopien angefertigt, die zu den Manuskripten kamen, die im philosophischen Untergrund für verbotene Literatur flink zirkulierten. Zusätzlich wurden einige Zusammenfassungen des Testaments geschrieben. Die bekannteste dieser Zusammenfassungen wurde "Extrait des sentiments de Jean Meslier" genannt, zusammengestellt durch Voltaire, veröffentlicht im Jahre 1762 und mehrere Male wieder aufgelegt. So wurden die Ansichten von Jean Meslier zum Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich ziemlich gut bekannt. Das Testament als Ganzes wurde erstmals 1864 veröffentlicht.

Meslier faßte Religion als ein Mittel der Politik auf, mittels der diejenigen, die die Macht über die schwachen und armen Mitglieder der Gesellschaft ausüben, ihre Kontrolle festigen. Religiöse Dogmen, Glauben und Rituale faßte er als von der regierenden Klasse geschaffene Instrumente der Verwal-

tung auf. Meslier betrachtete sie als nichts anderes als Fehler und Aberglauben, die dazu dienen, die Opfer der Tyrannei hinters Licht zu führen und zu lähmen, sie in dummer Angst zu halten und sie am effektiven Handeln zu hindern, ihr Elend durch Stürzen ihrer Unterdrücker zu lindern.

Meslier sah die französische Gesellschaft im Grunde genommen als aus Arm und Reich, Schwach und Stark, Unterdrückten und Unterdrückern bestehend an. Er ergriff heftig für die niedergetretenen Massen gegen ihre Herren Partei, und trotz seiner Verachtung für Christus und die Christenheit hört er sich oft, wie Vartanian es ausdrückte, wie ein "cholerischer Jesus" an. Und um Vartanian weiter zu zitieren, er ist in diesem Fall meine einzige Quelle: "Im Gegensatz zu der ungerechten und ausbeuterischen Gesellschaft, die er verdammt, setzt sich Meslier für eine sozialistische Ordnung der Dinge ein, in der die Früchte dieser Welt und die Lebenslust so gleichmäßig wie möglich unter allen aufgeteilt werden wird. Da er weder ein Wirtschaftler noch ein Politikwissenschaftler ist, macht er keine Analyse der bestehenden Institutionen, um klarzustellen, wie das anvisierte Ziel erlangt werden kann. Seine Kritik bleibt auf dem Niveau von Gemeinplätzen; der Mangel an konkreten Vorschlägen für Veränderungen wird durch seine moralische Ernsthaftigkeit, die Heftigkeit der Artikulation und das prophetische Ausmaß wettgemacht. Obgleich Meslier keinen Plan für eine Revolution hatte, übertrug seine Rhetorik, wegen der wilden Ungeduld mit den herrschenden Zuständen, einen revolutionären Sinn. Auch zögerte er nicht, sogar den Königsmord als ein pragmatisches Heilmittel für Fankreich zu empfehlen." (Encyclopedia of Unbelief 2, 449)

Meslier hat so zum ersten Mal ein sozialistisches Ideal mit einer materialistischen und atheistischen Philosophie verbunden. Zum ersten Mal in der westlichen Geschichte - aber nicht in Indien, wie wir gesehen haben - verbanden sich Materialismus und Atheismus in einer klaren Weise. Und obwohl Atheismus und Materialismus später nicht immer untrennbar waren, sind viele Atheisten Materialisten gewesen und umgekehrt. Verschiedene Formen des Materialismus wurden benutzt, um den Atheismus zu unterstützen, während der Theismus - wenn er überhaupt philosophische Unterstützung erhielt - oft durch idealistische Trends in der Philosophie unterstützt wurde.

John McTaggart

Zu den Ausnahmen dieses generellen Trends kann man den britischen Philosophen John McTaggart (1866-1925) erwähnen, der eine besondere und ziemlich persönliche Variante des Hegelschen Idealismus mit dem Atheismus verband. McTaggart war nicht nur offensichtlich, sondern sogar aggressiv atheistisch eingestellt. Obgleich ein Atheist, glaubte McTaggart auch fest an die Unsterblichkeit und das Nichtbestehen der Materie. McTaggart verband so Ansichten, die viele Menschen als nicht vereinbar betrachten. McTaggart wird als jemand beschrieben, der Rationalismus und Mystizismus verbindet. Wenn wir ihn beim Naturalismus und Supernaturalismus einordnen müßten, würden wir ihn bei den Naturalisten ansiedeln, obgleich er sicherlich ein sonderbarer und fast unglaublicher Typ eines Naturalisten ist.

Mit McTaggart haben wir jedoch kürzlich ein viel späteres Stadium der Entwicklung des Naturalismus erreicht. Und wir müssen uns wieder Frankreich, mehr als jedem anderen Land in Europa Heimat des Materialismus und des Atheismus, während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, zuwenden. David Berman zufolge waren die ersten sich offen als Atheisten Bekennenden in Großbritannien, William Hamilton und Matthew Turner, die 1782 das ausdrücklich atheistische Buch "Answer to Dr. Priestley's letters to a philosophical unbeliever" veröffentlichten (Berman 1988, Kapitel 5). Turner war ein Arzt in Liverpool, und Hamilton war sein Freund. Der Atheismus scheint in Deutschland noch später in Erscheinung getreten zu sein, und ich kenne keinen Atheisten vor Ludwig Feuerbach (1804-1872).

La Mettrie

In Frankreich können wir jedoch im 18. Jahrhundert auf eine Anzahl Naturalisten außer Meslier hinweisen. Zwischen diesen befindet sich Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), der ein Arzt mit philosophischen Neigungen war. 1745 veröffentlichte er "Die Naturgeschichte der Seele" (Histoire naturelle de l'ame). Im Jahr darauf war er gezwungen, Frankreich zu verlassen und sich in den Niederlanden anzusiedeln. Im Frühjahr 1748 veröffentlichte er dort sein Buch "Der Mensch, eine Maschine" (deutsch 1875). Dieses kleine Buch, mit weniger als 70 Seiten, verursachte einen Aufschrei, und der Autor mußte die Niederlande verlassen. Zu seinem Glück bot ihm Friedrich der Große Schutz in Preußen an, wo er im Spätjahr 1748 das Buch "Der Mensch, eine

Pflanze" veröffentlichte. La Mettrie ist jetzt größtenteils vergessen. Trotzdem ist sein Buch "Der Mensch, eine Maschine" (1988 wieder verlegt) philosophisch wichtiger als oft erkannt wird, und es ist auch für sich betrachtet eine wichtige Quelle der Anregung.

La Mettrie wird gemeinhin als Materialist klassifiziert. Obgleich er in "Der Mensch, eine Maschine" den Materialismus verteidigt und daher als Materialist bezeichnet werden kann, ist er nach meiner Meinung wichtiger als Naturalist.

Der Unterschied zwischen Naturalismus und Materialismus ist erstens, daß beim Naturalismus die Grundeinheit, die postuliert wird, die Natur ist, während es im Materialismus die Materie ist. In früheren Jahrhunderten nahmen Naturalisten gemeinhin an, daß die Natur im Grunde genommen aus in Bewegung befindlicher Materie besteht. In unserem Jahrhundert, mit dem Beginn der modernen Physik und Kosmologie, wurde erkannt, daß das Universum früher, vor rund 20 Milliarden Jahren, hauptsächlich aus Energie bestanden haben könnte. Der moderne Naturalismus gibt zu, daß die Möglichkeit besteht, Materie in Energie umzuwandeln und umgekehrt, und er zögert, Materie als so grundlegend anzusehen, wie es die früheren Materialisten taten.

Dies würde den Naturalismus zu einer modernen Form des Materialismus machen. Aber wie wir gesehen haben, ist auch der Naturalismus eine philosophische Richtung des Altertums. Da alte Formen des Materialismus teilweise oder sogar ganz unhaltbar sind, ziehen es moderne Materialisten manchmal vor, ihre Ansicht Naturalismus zu nennen. Naturalismus ist manchmal eine höfliche Form des Materialismus genannt worden. Aber die American Atheists, die sagen, daß es ihre Angelegenheit ist, "die Philosophie des Materialismus voranzutreiben und zu fördern", sagen auch, "daß es nichts anderes als natürliche Phänomene gibt. Natur existiert. Materie ist vorhanden. Der Materialismus betrachtet die Natur als primär und Denken als eine Eigenschaft (oder Funktion) der Materie oder Natur" (A Look at American Atheists, 1.) Daher definieren die American Atheists ihren Materialismus über die Natur und vermeiden so Einwände, die gegen ältere Formen des Materialismus erhoben werden können.

Aber wir wollen zu La Mettrie zurückkehren, dessen Naturalismus zu obigen Abschweifungen der Grund war. Daß der Naturalismus für La Mettrie wichtiger ist als der Materialismus, ist durch seinen häufigen Bezug auf die Natur klar. Materie wird viel seltener in "Der Mensch, eine Maschine" erwähnt. Im ganzen gesehen hat La Mettrie nüchterne Ansichten, manchmal hat er jedoch romantische Naturansichten und unterstellt der Natur einen Sinn:

"Die Natur hat uns alle nur erschaffen, um glücklich zu sein - ja, uns alle, vom kriechenden Wurm bis zum Adler hoch in den Wolken" (1988,121). An anderer Stelle unterstellt er der Natur Intelligenz: "Die Natur ist kein blöder Arbeiter. Sie bringt Millionen Menschen hervor ..." (Seite 145). Unabhängig von solchen gelegentlichen Ausrutschern in eine weniger nüchterne Denkart, hat La Mettrie eine moderne Natursicht. Und natürlich sind auch manchmal zeitgenössische Materialisten romantisch.

Der Titel "Der Mensch, eine Maschine" hat den Eindruck hervorgerufen, daß La Mettries Hauptthese ist zu behaupten, daß der Mensch eine Maschine ist. Ein genaues Lesen des Buches zeigt jedoch, daß andere Thesen wichtiger sind. Die Behauptung, daß der Mensch eine Maschine ist, ist eine Weiterentwicklung von Descartes Ansicht, daß Tiere Maschinen sind, während Menschen Maschinen mit der Beigabe einer denkenden Substanz oder einer Seele sind. La Mettrie konnte nicht einfach Descartes Dualismus schlucken, und durch seine These, daß der Mensch eine Maschine ist, ist er ein Vorläufer der Kybernetik oder der allgemeinen Maschinentheorie. Seit La Mettries Tagen ist die Ansicht, daß der Mensch ein physisch-chemischer Mechanismus ist, sehr gestärkt worden. Der Widerstand von entgegengesetzten philosophischen und religiösen Ansichten macht die allgemeine Akzeptanz dieser Betrachtungsweise schwierig.

Wichtiger als La Mettries Versicherung, daß der Mensch eine Maschine sei, ist sein Eintreten für die Theorie, daß der Mensch ein Tier sei. La Mettrie betont, daß es keine scharfe Trennung zwischen Menschen und Tieren gibt; außerdem, bis zu einem gewissen Alter sei der Mensch "tierischer" als Tiere, denn bei der Geburt habe er weniger Instinkt (Seite 113). Und zu denjenigen, die den Unterschied zwischen Menschen und Tieren betonen, könnte man sagen, daß zu den Menschen auch die Schwachsinnigen, die Wahnsinnigen oder Wilden gezählt werden, die "Tiere in Menschenkörpern" sind (Seite 114). Andere sagen, daß "der Mensch einem inneren Naturgesetz folgt, einem Wissen um Gut und Böse, das nicht in das Herz von Tieren gesenkt wurde" (Seite 114). Aber La Mettrie argumentiert hier gegen an und findet Spuren des Wissens um Gut und Böse auch bei Tieren, während es bei einigen Menschen fehlt. So, sogar bezüglich des "Naturgesetzes" oder bezüglich des "Wissens um Gut und Böse", gibt es keinen klaren Unterschied zwischen Menschen und Tieren.

La Mettries Naturalismus ist klar in seiner Ablehnung der Offenbarung als separate Informationsquelle. Offenbarung sollte durch Natur, Verstand und Erfahrung verstärkt werden. Wenn das nicht der Fall ist, gibt es keinen Grund daran zu glauben. Bezüglich Gott schreibt La Mettrie, daß er nicht meint, "die

Existenz eines höheren Wesens infrage zu stellen" (Seite 122). Aber beinahe alles andere, was er über das Thema schreibt, scheint den Eindruck zu erwecken, daß er nicht nur ein Agnostiker, sondern ein Atheist ist.

La Mettrie lebte während der Zeit der Aufklärung (ca. 1600-1800). Diese Zeit wird oft als die charakterisiert, die die Wichtigkeit der Vernunft und den Glauben an den Fortschritt betont. In "Der Mensch, eine Maschine" verweist La Mettrie auf die Vernunft und hat zu ihr etwas Vertrauen. Aber noch mehr vertraut er der Erfahrung, wenn sie vom Verstand unterstützt wird, und wenn beide verbunden werden können (Seite 149).

Auf diese Art verband La Mettrie die guten Seiten des Rationalismus mit Empirie. In der Tat, wenn wir den Einfluß beider Gedankengänge in La Mettries Philosophie vergleichen, ist er mehr ein Vertreter der Empirie als des Rationalismus. Wenn sich zeitgenössische Freidenker als Rationalisten bezeichnen, betonen sie gewöhnlich beides, Vernunft und Erfahrung. La Mettrie ist als Freidenker ausgeglichener in seinen Meinungen als viele Freidenker, die nach ihm aktiv waren.

"Der Mensch, eine Maschine" ist nicht geschrieben worden, um sich speziell mit ethischen Fragen auseinanderzusetzen. La Mettrie bezieht sich zweimal auf die Goldene Regel, die er als eine Definition des Naturgesetzes vorstellt, und die er als ein Gefühl beschreibt, das uns lehrt, was wir nicht tun sollten, weil wir nicht tun sollten, von dem wir nicht möchten, daß es uns selber angetan wird. (Seite 121, vgl. Seite 148). Die Goldene Regel ist eine Grundregel der Moral, die von Platon, aus der chinesischen Philosophie und vom Christentum her bekannt ist. La Mettrie schreibt sie der Natur zu, in die er die Gesellschaft mit einschließt. Wenn man nur eine moralische Grundregel annehmen würde, wäre die Goldene Regel eine gut getroffene Wahl. La Mettrie gelingt es, seiner Ethik eine erstaunlich überzeugende Grundlage zu geben, besonders wenn wir bedenken, wie wenig Zeilen er ihr widmete. In einem Essay über das Glück hat La Mettrie eine gründlichere Darstellung seiner Moralphilosophie gegeben; wir können hier jedoch nicht darauf eingehen.

"Der Mensch, eine Maschine" ist keine systematische philosophische Abhandlung. Es ist in einem unsystematischen Stil geschrieben worden, der den Eindruck von Oberflächlichkeit hervorrufen kann. Aber das Buch ist sicherlich nicht oberflächlich, obwohl viele darin verwandte Beispiele inzwischen veraltet sind. La Mettrie ist ein gründlicher Denker und ein guter Repräsentant des Naturalismus, Materialismus, Empirismus; auch ist er ein Vorläufer der Kybernetik. Wenn Philosophen öfter mehr gesunden Menschenverstand und Einfachheit gehabt hätten, wie wir es in "Der Mensch, eine Ma-

schine" finden, wäre die Philosophie nicht so voluminös wie sie heute ist, sie würde jedoch mehr gesunden Menschenverstand und Wahrheit enthalten.

La Mettrie beeinflußte Denis Diderot (1713-1784) und Paul Henri d'Holbach (1723-1789), dessen Natursystem (1770) viele Jahre lang ein Klassiker des Materialismus war. Während Frankreich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts das Zentrum des Materialismus war, wurde Deutschland es im 19. Jahrhundert. Im 20. Jahrhundert gab es eine Ostverlagerung in die Sowjetunion, wo er die Form des dialektischen Materialismus annahm, der die kommunistische Welt stark beeinflußte, welcher jedoch nie im gleichen Maße in der westlichen Welt Einzug fand. Tatsächlich hat der Materialismus in der Philosophie des Westens im 20. Jahrhundert wenige Verteidiger gehabt.

Naturalismus im 20. Jahrhundert

Dies bedeutet nicht, daß der Naturalismus im 20. Jahrhundert nicht mehr existiert. Wenn wir uns die Geschichte der Philosophie ansehen , hat das naturalistische Element in verschiedenen Philosophien im großen und ganzen während der letzten zwei bis drei Jahrhunderte eine immer größere Wichtigkeit angenommen. Tatsächlich, wie schon angedeutet, fing diese Entwicklung zum Ende des Mittelalters an. Heute ist das religiöse Element in der Philosophie beinahe auf Null reduziert worden. Das einzige Gebiet in der Philosophie, wo religiöse Elemente eine wichtige Rolle spielen in der Philosophie der Gegenwart, ist die Religionsphilosophie. Hier sind Philosophen weiterhin daran interessiert, sich mit Fragen, die sich mit der Existenz Gottes, dem Problem des Bösen, Wundern, Rationalität und religiösem Glauben befassen. Diese Probleme werden von einem theistischen und einem atheistischen Standpunkt aus diskutiert. In vielen Fällen kann man, von dem in Frage kommenden Schrifttum ausgehend, nicht klar sehen, ob der Autor ein Theist ist oder nicht.

Wenn man jedoch die Religionsphilosophie außer Acht läßt, kann man sagen, daß sich die zeitgenössische Philosophie von der Religion abgewandt hat. Die Doktrinen der Religion werden als philosophisch uninteressant angesehen. Philosophen diskutieren alle möglichen Probleme, bei wenigen Problemen werden religiöse Ansichten als relevant angesehen. Dies ist eigentlich eine viel schärfere Religionskritik als jeglicher direkte Angriff. Religion erhebt den Anspruch, ungeheuer wichtig zu sein, die meisten Philosophen stimmen klar darin überein, daß Religion philosophisch

von wenig Belang ist. Religion ist in die Privatsphäre der Philosophen verbannt worden.

Obgleich das meiste der zeitgenössischen Philosophie daher vom Inhalt her naturalistisch ist, gibt es bestimmte Teile der Philosophie, die wichtiger als andere sind, wenn wir eine Lebensanschauung formulieren wollen. Wie wir schon vorher gesagt haben, können wir bei einer vollständigen Präsentation einer Lebensanschauung verschiedene Elemente, die sich auf den Menschen, auf ethische Bestandteile und einen metaphysischen Standpunkt beziehen, unterscheiden. Materalismus oder Naturalismus betrifft den metaphysischen Standpunkt, während die anderen Elemente einer kompletten Lebensanschauung sich auf die Natur des Menschen beziehen oder einen ethischen Charakter haben.

Bertrand Russell

Von denen, die eine naturalistische Lebensanschauung formuliert haben, ist Bertrand Russell (1872-1970) einer der wichtigsten dieses Jahrhunderts. Von dem vielen, was er geschrieben hat, ist das Essay "A Free Man's Worship", das erstmalig 1903 veröffentlicht wurde, immer noch eine faszinierende Beichte einer naturalistischen Lebensanschauung.

Die Wissenschaft schildert uns eine Welt, die ohne Zweck und Sinn ist: "Mitten in so einer Welt, wenn überhaupt irgendwo, müssen unsere Ideale einen Platz finden. Daß der Mensch das Ergebnis von Ursachen ist, die nicht voraussahen was sie im Endeffekt bewirkten; daß sein Ursprung, sein Werden, seine Hoffnungen und seine Ängste, seine Liebe und sein Glauben nur das Ergebnis von zufälligen Atomanordnungen ist, daß kein Feuer, kein Heldentum, keine Stärke des Denkens und Fühlens ein einzelnes Leben über das Grab hinaus erhalten kann; daß alle Mühen der Zeitalter, alle Hingebung, alle Begeisterung, aller Scharfsinn des menschlichen Geistes bestimmt sind beim riesigen Tod des Sonnensystems mit unterzugehen, und daß das ganze Gebäude der Errungenschaft der Menschheit ganz unvermeidlich unter den Trümmern des Universums begraben werden muß - all dieses, wenn nicht völlig jenseits jeglichen Disputs, ist jetzt so annähernd gewiß, daß keine Philosophie, die sie verwirft, darauf hoffen kann, es zu überleben. Nur im Rahmen dieser Wahrheiten, nur auf dem festen Grund unbeugsamer Hoffnungslosigkeit kann der Wohnsitz der Seele in Zukunft sicher gebaut werden." (Mysticism and Logic, 1910, 47-8).

Innerhalb dieser großen, aber auch bedrückenden Perspektive, bekräftigt Russell die Freiheit des Menschen und seine Würde. Der Mensch weiß um Gut und Böse. Und Russell appelliert an seine Mitmenschen "unsere Achtung für Wahrheit, für Schönheit, für das Ideal der Vervollkommnung, das das Leben uns nicht erlaubt zu erlangen, zu erhalten" (1910, 50). Er stellt sich vor, daß der Mensch "einen Geist der feurigen Revolte, eines brennenden Hasses auf die Götter" haben muß (Seite 51) um seine Freiheit zu sichern.

Der Zustand der Menschheit verlangt Resignation, aber wir sollten fortfahren, unsere Ideale "im ungetrübten Reich der Vernunft" hochzuhalten (Seite 52). Russell lehrt uns "daß die inhumane Welt nicht unsere Verehrung verdient" (Seite 53). Und da das Leben "der Menschen ein langer Nachtmarsch ist, von unsichtbaren Feinden umgeben, gequält durch Müdigkeit und Schmerz", sollten wir unseren Mitmenschen helfen und "Sonnenschein auf ihren Weg werfen, um ihre Sorgen mit dem Balsam der Anteilnahme zu erleichtern, um ihnen die reine Freude einer nie endenden Liebe zu geben, um versagenden Mut zu stärken, um Glauben in Stunden der Verzweiflung einzuflößen (Seite 56). So weit aus Russells Essay "A Free Man's Worship."

Russell ist gut bekannt für seine scharfe Kritik des Christentums in seinem Essay "Warum ich kein Christ bin" (1927). Es ist weniger bekannt, daß Russell, als er jünger war, eine ziemlich positive Haltung gegenüber Religion einnahm. Obgleich er Religion auch schon vor 1920 verworfen hat, wurde seine Haltung danach noch viel kritischer bezüglich Religion, und in späteren Jahren verfocht er die Auffassung, daß Religion schädlich sei. Vor 1920 war Russell der Meinung, daß grundlegende religiöse Auffassungen falsch sind, aber er behauptete nicht, daß Religion schädlich sei, wie er es später tat.

Russells frühere und positivere Ansicht über Religion ist aus seinem Essay "The Essence of Religion" (1912) ersichtlich. Hier beginnt er "auf den Verfall traditioneller religiöser Glauben" hinzuweisen. "Wenn jedoch die Dogmen verworfen wurden, ist die Frage nach dem Platz, den Religion im Leben einnimmt, noch nicht entschieden. (...) Handlungen, die durch Religion inspiriert sind, beinhalten etwas von der Qualität des Endlosen; sie scheinen im Gehorsam gegenüber einem Befehl ausgeführt zu sein. (Russell, ed. Seckel 95). Religion kann dazu beitragen, die Menschen "aus dem Gefängnis begehrlicher Wünsche und kleinlicher Gedanken zu befreien".

In seinem Aufsatz über das Wesen der Religion setzt Russell mehr oder weniger Religion mit Christentum gleich. Und es gibt im Christentum drei Elemente, "die es wert sind, wenn möglich erhalten zu bleiben: Verehrung, Ergebenheit und Liebe" (Seckel 99). Aber Russell liebte keine Dogmen und

zog eine Religion ohne Dogmen vor. So eine Religion würde "größer und religlöser sein" als eine Religion mit Dogmen. In diesem Aufsatz unterschied Russell auch zwischen dem "Tieranteil im Menschen" und dem "göttlichen Anteil im Menschen" und endet, indem er sagt: "Jedes Verlangen ist ein Kerker, und Weisheit ist nur frei, wenn sie nichts erbittet" (Seckel 108). Einige dieser Ansichten mögen für diejenigen, die es gewöhnt sind, Russell als einen großen Religionsfeind ganz allgemein gesprochen und des Christentums im besonderen, zu sehen, unerwartet sein.

Wie vorstehend darauf hingewiesen, veränderten sich Russells Ansichten über Religion ungefähr nach 1920, von da an betrachtete er Religion als schädlich. Sein Essay "Warum ich kein Christ bin" stammt aus dieser Periode, und es ist viel gelesen worden, von Freidenkern genauso wie von religiösen Menschen. Selten hat ein führender Philosoph im 20. Jahrhundert Religion so wild angegriffen wie es Russell in diesem Essay getan hat. Religion auf ähnliche Weise anzugreifen, ist allgemein in den volkstümlichen Schriften der Naturalisten üblicher gewesen, insbesondere in Schriften, die der Freidenkertradition angehören. Und man kann sagen, daß Russells Essay "Warum ich kein Christ bin", dieser volkstümlicheren Freidenkertradition angehört, obgleich es von einem führenden Philosophen geschrieben wurde.

Russells Kritik an der Religion im allgemeinen und am Christentum im besonderen hat dazu beigetragen, daß er zeitgenössischen Freidenkern lieb und teuer ist. Barbara Smoker (geboren 1923), selbst Atheistin und Aktivistin in Sachen Säkularismus, hat Russell als den größten Humanisten der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts beschrieben (Smoker 1984, 18). Nicht nur Frau Smoker, sondern auch andere säkulare Humanisten haben Russell als einen der ihren angesehen. Trotzdem ist Russells Einfluß auf den zeitgenössischen säkularen Humanismus eher begrenzt gewesen. Dies mag darauf zurückzuführen sein, daß es schwierig gewesen ist, aus Russells Schrifttum von mehr als 71 Büchern oder Pamphleten und tausenden von Artikeln eine kurze und überzeugende Botschaft zu destillieren. Russell hat sich nie, oder mindestens sehr selten, einen Humanisten genannt. Im allgemeinen nannte er sich selbst einen Agnostiker oder Rationalisten, gelegentlich auch einen Atheisten. Aber Russell war immer ein glühender Anhänger von demokratischen Methoden in der Politik und von wissenschaftlichen Methoden im intellektuellen Leben, und diese zwei sind Hauptkriterien des säkularen Humanismus.

Alfred J. Ayer

Ich habe darauf hingewiesen, daß es nicht oft vorgekommen ist, daß ein führender Philosoph des 20. Jahrhunderts Religion so wild angegriffen hat wie Russell es 1927 getan hat. Aber Alfred J. Ayer (1910-1989) hat Religion sehr scharf in seinem Buch "Sprache, Wahrheit und Logik (1936) angegriffen. Zu dieser Zeit war Ayer noch ein junger Mann und seine Laufbahn als ein führender britischer Philosoph lag noch eine Anzahl von Jahren vor ihm. In diesem Frühwerk war Ayer stark durch den logischen Positivismus des Wiener Kreises beeinflußt, und gab eine gute Zusammenfassung der Hauptsichtweisen der logischen Positivisten wieder, gleichzeitig aber gab er diesem logischen Positivismus seine persönliche Note.

In seinem Buch "Language, Truth and Logic" zielte Ayer auf die Eliminierung der Metaphysik. Ayer argumentierte, daß die traditionellen Dispute der Philosophen meistens, "so unverantwortlich wie unfruchtbar sind" und der "sicherste Weg sie zu beenden, wäre außer Frage, zu begründen, was der Sinn und die Methode einer philosophischen Untersuchung wäre. (1946, 33). Ayer verwarf die "metaphysische These, daß Philosophie uns Wissen über eine Wirklichkeit gibt, die die Welt der Wissenschaft und den gesunden Menschenverstand transzendiert." (ibid.) Viele "metaphysische Äußerungen sind auf Logikfehler zurückzuführen" und sie sind ohne "jegliche sachliche Signifikanz" (1946, 33-4) oder sinnlos. Ayer zufolge sind sprachliche Verwirrungen die Hauptquelle der Metaphysik.

Ayer kommt zu dieser Ansicht, indem er Beweisbarkeit als ein Kriterium für die Überprüfung der Signifikanz einer mutmaßlichen Tatsachenbehauptung macht. Die Anwendung dieses Kriteriums der Überprüfbarkeit auf Ethik und Theologie führt Ayer zu ähnlichen Ergebnissen wie bei der Metaphysik. Utilitarische und subjektivistische Ethiktheorien sind mit Empirie im Einklang, sind auf anderer Grundlage jedoch nicht annehmbar. Wertaussagen sind nicht wissenschaftlich sondern gefühlsbedingt. Sie sind weder wahr noch falsch, aber sie sind teilweise Gefühlsäußerungen und teilweise sind sie Gebote.

Bezüglich der Frage des religiösen Wissens denkt Ayer, daß diese Möglichkeit solchen Wissens bereits durch seine Behandlung der Metaphysik ausgeschlossen wurde. Die Existenz eines Wesens, daß die Eigenschaft hat, welches den Gott einer nicht-animalistischen Religion definiert, "kann nicht überzeugend bewiesen werden" (1946, 114). Tatsächlich "kann es keinen Weg geben, der die Existenz eines Gottes wie den der Christenheit auch nur wahrscheinlich macht" (1946, 115).

Ayer weist vorsorglich darauf hin, daß seine Ansicht nicht mit Atheismus oder Agnostizismus verwechselt werden sollte. " Denn für einen Agnostiker ist es charakteristisch, die Meinung zu vertreten, daß die Existenz eines Gottes eine Möglichkeit ist, an die zu glauben oder nicht zu glauben es einen guten Grund gibt; und es ist für einen Atheisten charakteristisch, es zumindest für wahrscheinlich zu halten, daß kein Gott existiert." (1946, 115). Aber von Ayers Standpunkt sind "alle Äußerungen über die Natur Gottes sinnlos," und daher, "wenn die Aussage, daß es keinen Gott gibt, sinnlos ist, dann ist die Behauptung der Atheisten, daß es keinen Gott gibt, gleichfalls sinnlos" (1946, 115).

Sogar Agnostizismus wird ausgeschlossen. Obgleich der Agnostiker davon Abstand nimmt, zu sagen, es gäbe einen oder es gäbe keinen Gott, der Agnostiker "verneint nicht, daß die Frage, ob ein transzendenter Gott existiert, eine echte Frage ist" (1946, 116). Der Agnostiker sieht diese Frage als eine bedeutungsvolle an, und alles was er sagt ist, daß wir uns deshalb weder für die eine noch die andere entscheiden sollten. Ayer zufolge drückt der Satz nichts aus, und das "bedeutet, daß Agnostizismus auch ausgeschlossen ist" (1946, 116).

Ayer fügt hinzu "daß in Fällen, wo Gottheiten mit natürlichen Gegenständen identifiziert werden, Behauptungen, die sie betreffen als signifikant zugelassen werden können" (1946, 116). Aber in "verfeinerten Religionen" ist die "Person", die angenommen wird, die empirische Welt zu kontrollieren, ist selbst nicht in ihr vorhanden; sie wird als der empirischen Welt überlegen angesehen, und so außerhalb derselben (1946, 116). In solchen Fällen wird das Wort "Gott" bedeutungslos, und "Gott", so gebraucht, "ist kein echter Name" (1946, 116).

Ayer behauptet auch, "daß es keinen logischen Grund für einen Antagonismus zwischen Religion und Wissenschaft gibt" (1946, 117). Dies kann jedoch dem religiösen Gläubigen schwerlich viel Trost geben, denn gemäß Ayer, wenn der Gläubige Doktrinen einer verfeinerten Religion beipflichtet, dann sind grundlegende Sätze dieser Religion bedeutungslos. Und wenn der Gläubige einer gewöhnlichen Religion beipflichtet, sind grundlegende Sätze falsch. Auf diese Weise hat der religiöse Gläubige die nicht beneidenswerte Wahl zwischen bedeutungslos und falsch.

Die vorstehenden Ansichten sind Ansichten, die Ayer 1936 hatte. In seiner späteren philosophischen Entwicklung reifte er etwas, er blieb jedoch ein Naturalist. Das Interessante an seinen früheren Ansichten ist der besondere und radikale Naturalismus, den er dort vertrat. Theismus, Atheismus und Agnostizismus sind alle bedeutungslos, wenn man es mit verfeinerten Religio-

nen zu tun hat. Während Theismus falsch ist, wenn es sich um eine gewöhnliche Religion handelt. In diesem Fall wird Atheismus wahr, und so kann man argumentieren, daß der junge Ayer dem Atheismus näher stand als dem Agnostizismus. Die frühe Philosophie Ayers ist wichtig, denn sie zeigt, wie ein verfeinerter, aber auch radikaler Philosoph behaupten kann, daß Theismus, Agnostizismus und Atheismus bedeutungslos sind. Aber gleichzeitig bleibt dieser Philosoph innerhalb der Grenzen des Naturalismus.

Russell und der junge Ayer trugen während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur Philosophie bei. Neue, passende Beiträge sind während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von vielen verschiedenen Autoren gekommen. Bezüglich dieser Autoren verweisen wir auf die Bibliographie.

Organisationen

Ich kenne keine naturalistische Organisation, die den Begriff Naturalismus in ihrem Namen führt. Trotzdem können eine Anzahl von Organisationen als "naturalistisch" bezeichnet werden, da sie in ihrer Ideologie Supernaturalismus verwerfen. Im Falle von einigen Organisationen, obgleich sie nicht ausdrücklich eine naturalistische Ideologie haben, sind alle ihre Leiter Naturalisten. In diesem Fall kann man auch mit Recht von naturalistischen Organisationen sprechen. Bei einigen anderen Organisationen sind einige ihrer berufsmäßigen Leiter Theisten und einige Nicht-Theisten. Dies ist zum Beispiel bei der Unitarian Universalist Association of Congregations der Fall. In der folgenden Organisationsübersicht habe ich versucht, solche Grenzfälle auszuschließen.

Naturalistische Organisationen, wenn sie sich auf sich selbst beziehen, benutzen Worte wie säkular, freidenkerisch, humanistisch, rationalistisch, "laic" (in französisch- sprechenden Ländern); atheistisch, freireligiös (in Deutschland); ethisch oder human-ethisch (in Norwegen und Schweden). Organisationen, die humanistisch in ihrem Namen haben, fügen im allgemeinen einige Adjektive wie religiös, autonom, frei, demokratisch, radikal oder säkular hinzu. Aber es gibt auch naturalistische Organisationen die keine Adjektive hinzufügen, z. B. die American Humanist Association, die British Humanist Association, oder Humanistisch Verbond (Niederlande und Belgien).

Die älteste dieser Organisationen ist die South Place Ethical Society in London. Sie wurde 1793 erst als unorthodoxe Baptistengruppe gegründet; sie wurde 1802 unitarisch und 1816 unabhängig. Sie war jedoch immer noch

eine Kirche und wurde erst viel später rein naturalistisch. Tatsächlich war South Place ein Gotteshaus von Dissenters vor dem Gesetz bis 1960. Und 1980, in Verbindung mit einem Rechtsstreit, stellte Peter Cadogan, ein führendes Mitglied von South Place, sie als eine "religiöse Organisation" vor. Das Gericht und einige andere South Place Ethical Society Mitglieder akzeptierten dieses nicht.

South Place hat eine etablierte Feiertradition für Beerdigungen, Gedenkfeiern und Namensfeiern (Weihen). Ende des 19. Jahrhunderts wurden mehrere ethische Gesellschaften in Großbritannien gegründet. 1896 vereinigten sich vier Gesellschaften in der Union of Ethical Societies, aus der 1920 die Ethical Union wurde. 1906 umfaßte die ethische Bewegung in Britannien 46 Gesellschaften. Der Einfluß des Ethizismus fing nach dem ersten Weltkrieg an zu schwinden. Die Ethical Union war die Hauptbasis der British Humanist Association, die 1963 gegründet wurde. 1989 war die South Place Ethical Society die einzige ethische Gesellschaft in Britannien. 1970 trat Peter Cadogan für religiösen Humanismus als Grundlage für South Place ein. Ein anderes führendes Mitglied, Barbara Smoker, war erklärterweise Atheistin und seit 1972 Präsidentin der National Secular Society. Sie trat für Humanismus, d. h. weltlichen Humanismus, als Basis für South Place ein. Barbara Smoker wurde als Katholikin erzogen, verlor jedoch 1949 ihren Glauben.

Die National Secular Society wurde 1866 in London auf Initiative von Charles Bradlaugh und Charles Watts gegründet. Ihre Prinzipien sind: "Säkularismus bekräftigt, daß dieses Leben das einzige ist, über das wir etwas wissen, und alle menschliche Energie sollte darauf gerichtet sein, es zu verbessern. Er macht geltend, daß Supernaturalismus auf Unwissenheit basiert, und greifen ihn als einen historischen Feind des Fortschritts an.

"Säkularismus bekräftigt, daß Fortschritt nur auf der Basis gleicher Freiheit von Rede und Veröffentlichung möglich ist; daß freie Kritik an Institutionen und Ideen für einen zivilisierten Staat erforderlich ist."

"Behauptend, daß Moral nach Ursprung und Gebrauch gesellschaftlich ist, zielt Säkularismus auf die Förderung des Glücks und das Wohlergehen der Menschheit. Säkularismus fordert die völlige Trennung von Kirche und Staat und die Abschaffung aller Privilegien, die religiösen Organisationen gewährt wurden. Er versucht Bildung zu verbreiten, die Brüderlichkeit aller Völker als ein Mittel, den Weltfrieden voranzubringen, zu fördern, gemeinsame kulturelle Interessen zu unterstützen und die Freiheit und Würde der Menschheit zu entwickeln." (siehe Artikel von Jim Herrick über die National Secular Society in The Encyclopedia of Unbelief 2, 471-2).

Die South Place Ethical Society ist hauptsächlich eine lokale Gesellschaft.

Die National Secular Society ist andererseits eine klare nationale Organisation und als solche die älteste ihrer Art in Großbritannien. In den Niederlanden gibt es jedoch eine alte nationale Organisation, nämlich die niederländische Freidenker Organisation De Dageraad (Tagesanbruch), die 1856 gegründet wurde und die heute noch existiert. Diese war immer eine kleine Organisation. 1897 hatte sie zum ersten Mal über 1000 Mitglieder, nämlich 1054. In diesem Jahrhundert hatte sie allgemein zwischen 1000 und 2000 Mitglieder, und 1989 hatte sie rund 800. Jetzt ist der Name De Vrije Gedachte (Der freie Gedanke).

Die führenden Leute dieser Organisation waren ursprünglich meistens Deisten. Später veränderte sich die Mitgliedschaft in eine atheistische Richtung. Gesellschaftlich gesehen waren die ersten führenden Mitglieder eher Konservative als Sozialisten. Auch hier entwickelte sich die Mitgliedschaft bald in eine radikale Richtung. Die niederländischen Freidenker blieben politisch eher heterogen, von politisch konservativen zu politisch radikalen Mitgliedern, und zu den letzteren kann man eine gute Anzahl von Anarchisten zählen. Gesellschaftlicher Konservativismus hat niemals einen humanitären Ansatz ausgeschlossen, und bei einem ihrer ersten Treffen hat der Vorsitzende der niederländischen Freidenker für die Findelkinder, die Opfer orthodoxer Heuchelei, gesprochen.

Die niederländischen Freidenker waren die einzigen in den Niederlanden, bis 1945 niederländische Humanisten eine eigene Organisation gründeten, den Humanitas. 1946 wurde dann der Humanistisch Verbond gegründet. Eine wichtige Persönlichkeit der niederländischen Humanisten war Dr. J. P. van Praag (1911-1981). Während die niederländischen Freidenker traditionell viel Aufmerksamkeit für den Kampf gegen die Religion aufbrachten, war das Hauptziel der Humanisten, die Rechte der Naturalisten zu schützen und Gleichheit mit den Supernaturalisten auf so vielen Gebieten wie möglich zu erreichen. Die niederländischen Humanisten sind von den Behörden unterstützt worden und haben eine Anzahl prominenter Intellektueller in ihren Reihen. 1990 hatte Humanitas rund 23.000 Mitglieder und der Humanistisch Verbond rund 16.000.

Während es in den Niederlanden niemals eine naturalistische Organisation gegeben hat, die ihren Ursprung in einer religiösen Organisation hatte, können wir dafür Beispiele in Deutschland finden. In der Tat ist die größte Organisation von Naturalisten in Deutschland der Bund Freireligiöser Gemeinden Deutschlands. Dieser Bund wurde als eine nationale Organisation 1859 gegründet und geht auf örtliche Anfänge in den 1840er Jahren zurück. Er hat katholische und protestantische Wurzeln, aber er hat auch Wurzeln,

die aus der bürgerlichen Revolution von 1848/49 herrühren. Zusammen mit den Unitariern und der Eekboom Gesellschaft (gegründet 1946) ist der Bund Mitglied im Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften (ehemals Deutscher Volksbund für Geistesfreiheit), einer Dachorganisation für nicht-christliche Gruppen.

Die Freireligiösen treten für Glaubens- und Gewissensfreiheit ein, und sie betonen Wahrheit, Verantwortungsbewußtsein und Toleranz bezüglich der Ansichten von anderen. Der Bund tritt für das Selbstbestimmungsrecht jedes Menschen bezüglich Religion und Weltanschauung ein. Er unterstützt auch die Entwicklung im Denken, die mit den Ergebnissen der Wissenschaft im Einklang stehen. Der Bund betrachtet das menschliche Leben und die Würde des Menschen als einmaliges und nicht verletzbares Gut. Die Menschenrechte sind die Basis für eine friedliche und gerechte Koexistenz aller Gemeinschaften und Völker.

Seit den sechziger Jahren haben sich die Freireligiösen zunehmend als Humanisten bezeichnet. Seit 1986 ist der Name Freie Humanisten in Niedersachsen (Hannover) angenommen worden und wird heute auch in Bremen und Hamburg gebraucht. In Süddeutschland wird der Begriff freireligiös überwiegend bevorzugt. Nicht nur der Ausdruck freireligiös, sondern auch das Wort Gemeinde erinnert an den religiösen Ursprung dieses deutschen Bundes. Eine Anzahl dieser Gemeinden haben Sprecher die Prediger genannt werden, während es eine Gemeinde gibt die dem Bund angehört, die sich Freie Protestanten nennt. Die Sprecher sind sehr frei in dem, was sie glauben können. Eine Anzahl von ihnen ist Atheisten, aber einige könnten Überbleibsel eines religiösen Glaubens haben.

Trotz dieser großen Freiheit, oder vielleicht gerade wegen ihr, war es nicht immer leicht, diese Gemeinden zusammenzuhalten. 1986 verließ die Landesgemeinschaft Nordrhein-Westfalen den Bund, und 1988 passierte das gleiche mit der Freien Religionsgemeinschaft Rheinland (Mainz). Als Ergebnis dieser Austritte und eines allgemeinen Mitgliederschwundes umfaßt der Bund heute rund 17. 000 Naturalisten. Es sei angemerkt, daß die Zahl keine offizielle ist, ich habe vergeblich versucht, eine offizielle Zahl zu bekommen.

Zusätzlich zu diesen 17. 000 organisierten Naturalisten (von denen einige wahrscheinlich Supernaturalisten sind) gibt es die ausgetretenen Naturalisten des Rheinlands und Nordrhein-Westfalens, zusammen vielleicht 7000. Außerdem gibt es zwei Gruppen von Freidenkern jede mit 2000 bis 3000 Mitgliedern. Eine dieser Gruppen hat ihr Zentrum in Berlin, während die andere Gruppe im ganzen Bundesgebiet verteilt ist und früher ihre Geschäftsstelle in Bonn hatte. Zwischen den Naturalisten in Deutschland gibt es eine kleine

Gruppe mit 100 - 200 Mitgliedern (keine offiziellen Zahlen), die in der monistischen Tradition von Ernst Haeckel steht. Dieses ist die Freigeistige Aktion mit ihrer Anschrift in Neustadt am Rübenberge (Hannover). Seit 1972 gibt es eine kleine Gruppe der Konfessionslosen und Atheisten, die im Internationalen Bund der Konfessionslosen und Atheisten organisiert sind. Diese Gruppe hat rund 140 Mitglieder und ihr Hauptleiter Frank L. Schütte (geb. 1939) lebt in Berlin.

Während es heute Millionen kirchenfreie Deutsche gibt, und während die katholische und die evangelische Kirche in den letzten Jahren jährlich jeweils rund 100 000 Mitglieder verloren haben, blieben die organisierten Naruralisten in Deutschland eine bedauernswert kleine Gruppe. Wahrscheinlich sind höchstens rund 40 000 kirchenfreie Deutsche als Freidenker, Atheisten, Humanisten oder als Freireligiöse organisiert. Und sogar diese Gruppe von 40.000 ist weit davon entfernt, vereinigt zu sein, sie ist in fünf Hauptgruppen verteilt. Trotzdem war die Situation in Deutschland nicht immer so. Zwischen den zwei Weltkriegen waren die Kirchen viel einflußreicher als sie es heute sind. Und während dieser Periode erreichte die deutsche Freidenkerei bis jetzt ihren organisatorischen Höhepunkt. 1930 hatten die deutschen Freidenker und deutschen Monisten insgesamt eine Mitgliederzahl von 800 000. Dieses Wachstum war durch das Engagement der Freidenker bei der Volksfeuerbestattung, die zu der Zeit stark gefragt war, mit hervorgerufen worden. Darüber hinaus traten viele, die zu der Zeit die Kirche verließen, den Freidenker-Organisationen bei, die als sinnvolle Alternative zu den Kirchen empfunden wurden. Mit dem Aufstieg des Nazismus in Deutschland wurden die Freidenker-Verbände 1933 verboten, und nach dem Zweiten Weltkrieg haben sie nur ein Schattendasein geführt. Die Freireligiösen waren nach dem Zweiten Weltkrieg in der Lage, sich besser zu erholen als die Freidenker, aber auch für sie waren die letzten 50 Jahre eine Zeit der Stagnation oder des Rückgangs.

In der Tat haben in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wenige naturalistische Organisationen, egal wo auf der Welt, ein nennenswertes Wachstum gehabt. Die niederländischen Humanisten, die ganz neu angefangen hatten, hatten 1990 eine Organisationsstärke von rund 16 000 Mitgliedern erreicht. Die flämischen Humanisten in Nordbelgien haben eine ähnliche Entwicklung durchgemacht. In Norwegen, wo die Humanisten seit 1956 organisiert sind, erreichten die Mitgliedszahlen 39 000 Personen im Jahre 1989. Diese norwegische Entwicklung ist jedoch eine Ausnahme in der Nachkriegszeit gewesen. So weit die Mitgliedszahlen naturalistischer Organisationen bekannt sind - einige halten sie geheim - sind sie klein, mit kaum mehr als

einigen hundert oder tausend Mitgliedern. Darüber hinaus bestehen diese Organisationen ausschließlich in einem begrenzten Gebiet der Welt: West- und Nordeuropa, den USA, Kanada, Australien, Südafrika, Israel und Indien.

In anderen Teilen der Welt bestehen naturalistische Organisationen - außer kurzlebigen - beinahe überhaupt nicht. Insgesamt gibt es heutzutage wahrscheinlich weltweit rund 90 naturalistische Organisationen. Rund 70 davon sind Mitglieder der Internationalen Humanistischen und Ethischen Union (International Humanist and Ethical Union; IHEU, gegründet 1952), während die Weltunion der Freidenker (WUF, gegründet 1880) 1989 neun Mitgliedsorganisationen hatte und zwar alles europäische. Es gibt etwas Überlappung zwischen den Mitgliedsorganisationen der IHEU und der WUF. Getrennt von IHEU und WUF kann man anmerken, daß die American Atheists um 1970 die United World Atheists etablierten. Sie haben bis jetzt drei Konferenzen organisiert und die American Atheists haben Besucher aus dem Ausland zu ihren jährlichen Tagungen eingeladen.

Indem wir uns so den USA zugewandt haben, können wir uns dem dortigen organisierten Naturalismus zuwenden. Die American Atheists sind schon erwähnt worden, sie bestehen seit 1963. Die älteste naturalistische Organisation in den USA geht jedoch auf das Jahr 1876 zurück, als Felix Adler (1851-1933) über ein neues Projekt sprach, welches Gebete und jede Art Ritual ausschließen würde. 1877 gründete Adler die New York Society for Ethical Culture, die ein Instrument für soziale Reform und Bildung sein sollte.

Adler hatte sein Studium an der Universität Heidelberg 1873 abgeschlossen. Er stammte aus einem jüdischen Elternhaus. 1873 wurde er auch eingeladen, im Tempel Emmanuel eine Predigt zu halten. In dieser Predigt sprach er sowohl über die jüdische Reformbewegung in Europa als auch über den überall stattfindenden erschreckenden "Zerfall der Religion." Adler sprach für "eine Religion, wie es der Judaismus immer zu sein beanspruchte - nicht eine des Glaubens, sondern eine der Tat", aber er erwähnte nicht Gott. Das Ergebnis war, daß er kein Rabbi werden konnte.

Adler zufolge gab es ein Bedürfnis für eine universelle, nicht-theistische Moralreligion, die auf die Welt, in der wir leben, einwirken würde, und nicht auf eine hypothetische Welt, die erst kommen soll. Durch Kant beeinflußt, vertrat Adler die Auffassung, daß Ethik von metaphysischen und theologischen Ideen unabhängig ist. Adler war auch durch Ideen über eine "freie Religion" beeinflußt, einen Trend, den man findet wenn sich Menschen von unwahrscheinlichen Dogmen befreien wollen, Trends die man im Reformjudaismus, bei den Unitariern und bei den deutschen Freireligiösen finden

kann. Der amerikanische Philosoph und Autor Ralph Waldo Emerson (1803-1882), der eine reine Moralreligion in Betracht zog, beeinflußte Adler auch.

Adler war eher ein Sozialreformer als ein Philosoph. Schon bald initiierte oder unterstützte er Projekte wie das eines ambulanten Krankenpflegedienstes (visiting nurse service), den Bau von Modellwohnungen, kostenlose Rechtshilfe für Arme, Arbeit bezüglich Kinderarbeit und last not least Schulen für ethische Kultur. Die Schulen für ethische Kultur boten annähernd den gleichen Lehrplan, wie er an anderen guten Schulen zu finden war, sie betonten jedoch Ethik und die Fragen nach Werten. Die Schulen arbeiteten für die Integration von Werten und deren Anwendung und zogen viele Studenten aus den verschiedensten Gesellschaftschichten durch ein großes Stipendiatenprogramm an.

Für die Bewegung der Ethischen Kultur ist praktische Arbeit immer wichtiger als ideologische Fragen gewesen. Adlers Wahlspruch "Tat kommt vor Bekenntnis" unterstreicht diesen Aspekt der Bewegung für ethische Kultur. Zu der Zeit, als Adler 1933 starb, bestanden Gesellschaften für Ethische Kultur in und in der Nähe von New York, in Chicago, St. Louis und Philadelphia. Danach breiteten sie sich in noch einem halben Dutzend anderer Städten aus. Die Bewegung für Ethische Kultur faßte auch international Fuß; diese Entwicklung überstand aber die Depression der 30er Jahre nicht. Die Gesellschaften für Ethische Kultur sind in der American Ethical Union föderiert, diese ist ein Mitglied der IHEU. Die Ethische Kultur in den USA hat nie mehr als 6000 Mitglieder gehabt. Seit Ende des Zweiten Weltkrieges haben die Gesellschaften für ethische Kultur mit naturalistischen Gruppen wie der American Humanist Association (gegründet 1941) und der Fellowship of Religious Humanists zusammengearbeitet.

Die Gesellschaften für ethische Kultur haben sich normalerweise als religiöse Gesellschaften betrachtet. Wie wir gesehen haben, betrachtete Adler sich als für eine universelle, nichttheistische Moralreligion arbeitend. Die Bewegung für ethische Kultur steht daher den religiösen Humanisten nahe, die nichttheistisch, aber in ihrer Haltung gegenüber den traditionellen Religionen nicht vollkommen negativ eingestellt sind. Sie versuchen, das zu erhalten, was in der Tradition der Religionen wertvoll ist, und das auszuschließen, was unwahrscheinlich, bedeutungslos oder schädlich ist. Dies unterscheidet diese Humanisten von militanten Atheisten, die, zumindest in Theorie, beinahe alles Religiöse als schädlich verwerfen, und die als völlig negativ erscheinen mögen. In der Praxis sind auch militante Atheisten oft konstruktiver als man aus ihren verbalen Äußerungen schließen könnte.

Außer den schon genannten amerikanischen Organisationen können wir

die American Rationalist Federation, die 1955 gebildet wurde, nennen, die aus elf unabhängigen freidenkerischen Organisationen besteht. Weiterhin die Freedom from Religion Foundation, gegründet 1978; der Council for Democratic and Secular Humanism, gegründet 1980; und Atheists United, gegründet 1982.- 1982 wurde auch als ein Ergebnis der Zusammenarbeit der Ethiker und der säkularen Humanisten beschlossen "The Humanist Institute" zu gründen. Dies hat seinen Sitz im Versammlungshaus der New York Society for Ethical Culture. Das Humanist Institute hat sich die Aufgabe der Erwachsenenbildung bezüglich der Prinzipien und Praxis des Humanismus gestellt und nahm seine Lehrtätigkeit 1984 auf.

Säkularer Humanismus

Der Ausdruck säkularer Humanismus ist im Englischen seit den 60er Jahren gebräuchlich. Er ist mit anderen Trends im Humanismus ähnlich oder gleich und zwar mit denen, die sich ethischer Humanismus, naturalistischer Humanismus, ketzerischer Humanismus, radikaler Humanismus, atheistischer Humanismus, religiöser Humanismus oder einfach Humanismus nennen. Der Ausdruck Humanismus und einige seiner zusammengesetzten Begriffe sind im Englischen und Niederländischen allgemein üblich und haben auch im skandinavischen und deutschen Sprachbereich Eingang gefunden. Im Französischen sind Ausdrücke wie rationaliste, atheé, libre penseé und laique noch üblicher.

Während man Elemente der Ideologie des säkularen Humanismus bis in die Antike zurückverfolgen kann, ist seine Ausformung als ein systematischeres Bekenntnis viel jüngeren Datums. Im 19. Jahrhundert vertrat George Jacob Holyoake (1817-1909) etwas dem säkularen Humanismus sehr ähnliches unter dem Namen Säkularismus. Obgleich dieser Ausdruck auch noch weiterhin benutzt wird, ist er doch in einem großen Ausmaß durch "Humanismus" ersetzt worden. Der Ursprung des Gebrauchs von Humanismus in einem rein säkularen Sinne kann man mindestens bis in die 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts zurückverfolgen (vergleiche New English Dictionary), aber als Ersatz für Rationalismus, Freidenkertum, Säkularismus usw. wurde er erst seit den 30er Jahren allgemein üblich. Selbst heute sind wir noch davon entfernt, daß alle Naturalisten das Wort Humanismus mögen, und viele ziehen es vor, ihre eigene Lebensanschauung mit anderen Namen zu benennen.

Ein wichtiges Dokument in der Entwicklung des säkularen Humanismus zu einer Ideologie ist das Humanistische Manifest, das erstmalig 1933 veröffentlicht wurde. Es war der Philosoph Roy Wood Sellars, der den ersten Entwurf dieses Manifests formulierte. Sellars hat seine Philosophie zu der Zeit als "Physikalischen Naturalismus" oder "Humanismus" beschrieben. Er interpretierte volkstümliche Religion als einen Ausdruck des Bedürfnisses für eine Konzeption über den Zustand des Menschen. Sellars sah es als gegeben an, "daß viel Mythologie und der Wille zu glauben dabei mitwirken" und er verspürte "die Notwendigkeit für eine freimütige Neuorientierung" die er als "Mündigwerden der Religion" bezeichnete (Kurtz 1973, 137). Das Ergebnis war das Humanistische Manifest, das von 34 amerikanischen Intellektuellen, von denen John Dewey der bekannteste war, unterzeichnet wurde.

Das Humanistische Manifest drückte eine positive Haltung gegenüber den traditionellen Religionen aus, enthielt jedoch indirekt eine sehr scharfe Kritik an ihnen. Religionen, so wurde gesagt, sind immer "ein Mittel zur Erreichung der höchsten Werte des Lebens" gewesen, aber gleichzeitig hatten Wissenschaft und wirtschaftlicher Wandel "die alten Glaubensformen zerrissen". Es gab ein Bedürfnis für "eine lebensvolle, furchtlose und freimütige Religion", und das Manifest zielte darauf ab ein Bekenntnis für eine solche Religion in 15 Punkten auszudrücken.

Der erste dieser Punkte lautet: "Religiöse Humanisten betrachten das Universum als selbstexistierend und nicht als Schöpfung". Der zweite Punkt vertritt, daß "der Mensch ein Teil der Natur ist" und "als Ergebnis eines kontinuierlichen Prozesses entstanden ist", und der dritte Punkt führt an, daß "der traditionelle Dualismus von Geist und Körper" verworfen werden sollte.

Im fünften Punkt wird gesagt "daß die Natur des Universums, wie sie durch die moderne Wissenschaft dargestellt wird, jegliche supernatürlichen oder kosmischen Garantien menschlicher Werte unannehmbar macht, und im sechsten Punkt wird erörtert, daß "die Zeit für den Theismus und Deismus vorbei ist". Im siebenten Punkt wird erklärt, daß der "Unterschied zwischen heilig und säkular nicht länger aufrecht erhalten werden kann".

In den übrigen Punkten behauptet das Manifest, daß "die völlige Verwirklichung der menschlichen Persönlichkeit das Ziel des Lebens eines Menschen ist ... ein hier und jetzt", es tritt für die Wichtigkeit des "gesellschaftlichen Wohlbefindens" ein, "daß alle Gesellschaften und Institutionen für die Erfüllung des menschlichen Lebens bestehen", es befürwortet eine "vergesellschaftlichte und kooperative Wirtschaftsordnung", eine "freie und allumfassende Gesellschaft", und möchte "Bedingungen für ein zufriedenstellen-

des Leben für alle etablieren, nicht lediglich für einige". Dies alles wird im Namen des "religiösen Humanismus" befürwortet. Das Manifest war von einer Anzahl von Klerikern, einschließlich unitarischen Universalisten, Pädagogen und anderen Intellektuellen unterzeichnet worden. Es war ein "religiöser Humanismus", der alles Transzendente der traditionellen Religionen entfernte.

Daß der Ausdruck "Humanist / humanistisch" immer populärer als eine Bezeichnung für eine naturalistische Betrachtungsweise wurde, ist durch seinen Gebrauch als Name für Organisationen wie die American Humanist Association (1941), den niederländischen und flämischen Humanistisch Verbond (1946 und 1951), das Indian Radical Humanist Movement (1948), die Indian Humanist Union (1960), und die British Humanist Association (1963) belegt. Auch in Israel, Südafrika, Australien, Neuseeland, Dänemark, Finnland, der Schweiz und Kanada wurden humanistische Organisationen gegründet.

1949 veröffentlichte Corliss Lamont sein Buch "Humanism as a Philosophy", später wurde es "The Philosophy of Humanism" genannt. 1982 erschien die sechste Auflage dieses Buches. Mehr als jedes andere Buch wurde dieses ein Klassiker des säkularen Humanismus, oder des naturalistischen Humanismus, wie ihn Lamont nannte. Die Bedeutung dieses Humanismus war in zehn Punkten zusammengefaßt.

Lamont vertritt eine "naturalistische Metaphysik oder eine Haltung zum Universum, die alle Formen des Supernatürlichen als einen Mythos betrachtet", und verwirft ein "bewußtes Überleben nach dem Tod." Er tritt für Vertrauen "auf Vernunft und wissenschaftliche Methoden ein", und verwirft "Determinismus, Fatalismus oder Prädestination." Für Lamont bedeutet Humanismus "Glaube an Ethik oder Moral, die alle menschlichen Werte an irdische Erfahrung bindet... vertritt als ihr höchstes Ziel das Glück auf dieser Erde, Freiheit und Fortschritt... für die gesamte Menschheit."

Lamont hebt auch "demokratische Verfahrensweisen, parlamentarische Regierung mit voller Ausdrucksfreiheit und Bürgerrechten" hervor. In Übereinstimmung mit wissenschaftlichen Methoden "glaubt der Humanismus an das niemals endende Infragestellen von Grundannahmen und Überzeugungen einschließlich der eigenen. Humanismus ist kein neues Dogma, sondern eine sich entwickelnde Philosophie, die experimentell infrage gestellt werden kann, offen für neugewonnene Erkenntnisse und strengere Überlegungen" (Lamont 1982, 12-14).

Indem er auf diese Art die Hauptpunkte seiner Philosophie des Humanismus zusammengefaßt hat, fährt Lamont in seinem Buch fort, die humanisti-

sche Tradition sorgfältig herauszuarbeiten, der Einheit von Körper und Persönlichkeit, dem Schicksal der Menschheit, der Theorie des Humanismus bezüglich des Universums, das Vertrauen auf Vernunft und Wissenschaft, der Ethik des Humanismus, Humanismus und Demokratie, und einer humanistischen Zivilisation. In zwei Anhängen ist das Humanistische Manifest von 1933 und ein weiteres von 1973 abgedruckt.

Außer Corliss Lamont haben eine Anzahl anderer Autoren dazu beigetragen, eine Philosophie des Humanismus zu formulieren, dabei sind eingeschlossen H. J. Blackham, Gora (ein indischer Atheist), Hector Hawton, Margaret Knight, Paul Kurtz, J. P. van Praag, Richard Robinson, Barbara Smoker und Sherwin T. Wine. Von allen diesen, abgesehen von Lamont persönlich, haben Kurtz, van Praag und Robinson philosophisch anspruchsvolle Darstellungen des säkularen Humanismus gegeben. Nicht alle benutzen den Ausdruck säkularer Humanismus, und Robinson, zum Beispiel, nennt sein Buch einfach "Wertvorstellungen eines Atheisten" (An Atheist's Values). Robinson ist ein Vertreter des liberalen Atheismus und steht etwas abseits des Hauptstromes des säkularen Atheismus.

Die Liste der oben genannten Autoren, die zu der Entwicklung des säkularen Humanismus beigetragen haben, ist auf die Autoren begrenzt, die ihre Arbeiten in Englisch veröffentlicht haben oder die ins Englische übersetzt wurden. Die nachfolgende Bibliographie enthält auch einige Titel in Deutsch. Frankreich hat unzweifelhaft eine bemerkenswerte naturalistische Tradition, jedoch sind Beiträge auf diesem Gebiet in Französisch kaum in der englischsprechenden Welt bekannt. Das gleiche trifft noch mehr auf andere Sprachen zu. So gibt es eine sehr reiche niederländische Freidenkertradition, die sich in der Nachkriegsperiode weiterentwickelt hat, teilweise unter dem Namen des Humanismus. Die skandinavischen Länder haben auch eine naturalistische Tradition, die es verdienen würde, im Ausland besser bekannt zu sein.

Zusätzlich zu den vielen Autoren, die zur Ausformung einer positiven Philosophie des Humanismus beigetragen haben, gibt es eine Anzahl von Autoren, die durch eine verbesserte Kritik von Religion, besonders des Christentums, beigetragen haben. Einige der philosophisch am ausgefeiltesten dieser Autoren sind, außer Russell und Ayer, die schon erwähnt wurde: Paul Edwards, Antony Flew, Ronald W. Hepburn, Sidney Hook, Walter Kaufmann, J. L. Mackie, Wallace I. Matson, Ernest Nagel, Kai Nielsen, Anthony O'Hear, Michael Scriven und vielleicht auch George H. Smith (dessen Buch zur Verteidigung des Atheismus zweifellos lesenswert ist). Für Einzelheiten siehe die Bibliographie.

Bibliographie

Die Haupt-Einzelquelle für Naturalismus ist **The Encyclopedia of Unbelief.** In dieser Bibliographie werden die Hauptquellen des vorliegenden Aufsatzes wiedergegeben, einige Anthologien und einige Titel, von denen die meisten nicht in der Encyclopedia of Unbelief gefunden werden können.

Hauptquellen

Ayer, Alfred J. (1946): **Language, Truth and Logic**, Victor Gollancz, London, 160 S., 1. Aufl. 1936.

Berman, David (1988): **A History of Atheism in Britain: From Hobbes to Russell**, Croom Helm, London, N.Y., Sydney, 253 S.

The Encyclopedia of Philosophy (1967): Hg. Paul Edwards, 8 Bände, Macmillan, Großbritannien und USA.

The Encyclopedia of Unbelief (1985): Hg. Gordon Stein, 2 Bände, Prometheus Books, Buffalo, N.Y., 819 S.

La Mettrie, Julien Offray de (1988): **Man a Machine**, Open Court, La Salle, Ill., 216 S., 1. Aufl. 1748.

Lamont, Corliss (1982): **The Philosophy of Humanism**, Frederick Ungar, N.Y., 323 S. 1. Aufl. 1949.

A Look at American Atheists (ca. 1988): Austin, Texas, 8 S.

MacKillop, I. D. (1986): **The British Ethical Societies**, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 204 S.

Radest, Howard B. (1969): **Toward Common Ground. The Story of the Ethical Societies in the United States**, Frederick Ungar, N.Y., 348 S.

Radhakrishnan, S. & Moore, C. A. (1957): (Hg.) **A Sourcebook in Indian Philosophy**, Princeton, 684 S.

Russell, Bertrand (1910): **Mysticism and Logic**, Allen & Unwin, London, 234 S. Viele Reproduktionen (A Free Man's Worship, S. 46-57)

Russell, Bertrand (1986): **On God and Religion**, Hg. Al Seckel, Prometheus Books, a.a.O., 350 S.

Smoker, Barbara (1989): **Humanism,** National Secular Society, London, 56 S.

Smoker, Barbara (1989): *Why I am an Atheist*, **International Humanist**, April 1989, 2-4

Anthologien

Angeles, Peter (Hg.) (1976): **Critiques of God**, Prometheus Books, a.a.O., 371 S.

Basil, Robert & Gehrman, Mary Beth & Madigan, Tim (Hg.): **On the Barricades. Religion and Free Inquiry in Conflict**, ebda. 1989, 384 S.

Blanshard, Paul (Hg.) (1977): **Classics of Free Thought**, ebda., 190 S.

Deschner, Karlheinz (Hg.) (1986): **Das Christentum im Urteil seiner Gegner**, Verlag Max Hueber, Ismaning bei München, 559 S., 1. Aufl. in 2 Bänden 1969-71

Gaskin, J. C. A. (Hg.) (1989) **Varieties of Unbelief**, Macmillan, N.Y. and London, 240 S.

Greeley, Roger (Hg.) (1988): **The Best of Humanism**, Prometheus Books, a.a.O., 224 S.

Knight, Margaret (Hg.) (1967) **Humanist Anthology**, Pemberton, London, 200 S., 1. Aufl. 1961

Kurtz, Paul (Hg.) (1973): **The Humanist Alternative**, Prometheus Books, a.a.O. & Pemberton Books, Buffalo, N.Y., 190 S.

Kurtz, Paul (Hg.) (1989): **Building a World Community: Humanism in the 21st Century**, Prometheus Books, a.a.O., 362 S.

Neo-Fundamentalism. The Humanist Response (1988): The Academy of Humanism, ebda., 186 S.

Stein, Gordon (Hg.) (1980): **An Anthology of Atheism and Rationalism**, ebda., 354 S.

Stein, Gordon (Hg.) (1987): **A Second Anthology of Atheism and Rationalism**, ebda., 442 S.

Andere Publikationen

A la découverte de la laicité (1983): Editions de l'Université de Bruxelles, 160 S.

Anderes, Albert (1982): **Humanismus in der Schweiz**, Ratio Humana, Nieder-Uster, Schweiz, 290 S.

Blackham, H. J. (1968): **Humanism**, Penguin Books, Harmondsworth, 224 S.

Cohen, Chapman (1987): **Essays in Freethinking** 1 + 2, American Atheist Press, Austin, Texas, 230 + 240 S., 1. Aufl. 1923

Crees, Adrian (1989): **Anatomy of Religion**, Freshet Press, 2 Lyttleton Ave., Castlemaine, 3450 Australia, 222 S.

Ericson, Edward L. (1988): **The Humanist Way. An Introduction to Ethical Humanist Religion**, Frederick Ungar, Continuum, N.Y., 205 S.

Flew, Antony (1966): **God and Philosophy**, Hutchinson, London, 208 S. Neue Ausgabe: **God, A Critical Enquiry**. Open Court, La Salle, Ill., 1984, 202 S.

Flew, Antony (1976): **The Presumption of Atheism**, Elek/Pemberton, London, 183 S.

Frankel, Charles (1959): *Naturalism*. In: Johnson E. Fairchild (Hg.) **Basic Beliefs. The Religious Philosophies of Mankind**, Sheridan House, N.Y., S. 148-165

Gora (1975): **We become Atheists**, Atheist Centre, Vijayawada, Indien, 128 S.

Gora (1978): **Positive Atheism**, ebda., 125 S., 1. Aufl. 1972

Gora (1980): Atheism, **Questions and Answers**, ebda., 84 S.

Gora (1980): **The Need of Atheism**, ebda., 79 S.

Gora (1987): **An Atheist Around the World**, ebda., 88 S.

Gummerer, Gottfried (1988): **Weltbild ohne Dogma**, Gummerer-Verlag, Remigiusstr. 12, W-5541 Pronsfeld, 303 S.

Hawton, Hector (1963): **The Humanist Revolution**, Barrie & Rockliff, and Pemberton, London, 247 S.

Herrick, Jim (1982): **Vision and Realism, an hundred years of the Freethinker**, G. W. Foote & Co., London, 129 S.

Herrick, Jim (1985): **Against the Faith. Some Deists, Sceptics and Atheists**, Glover & Blair Ltd., London, 250 S.

Hobson, Alfred & Jenkins, Neil (1989): **Modern Humanism**, Dene Books, PO Box 1UT, Newcastle upon Tyne NE 99 1UT, Großbritannien 75 S.

Humanism Today (1985-89): Humanist Institute, N.Y., Bd. 1-5

Inada, Kenneth K. (1988): *Japanese Secularism: A Reexamination*, **Free Inquiry**, N.Y., 8:4/1988/28-34

Ingersoll, Robert (1986): **Some Mistakes of Moses**, Prometheus Books, a.a.O., 270 S., 1. Aufl. 1879

Ingersoll, Robert G. & Field, Henry M. (1988): **The Field-Ingersoll Discus-**

sion. Faith or Agnosticism, American Atheist Press, a.a.O., 75 S. 1. Aufl. hg. 1988

Kahl, Joachim & Wernig, Erich (Hg.) (1981): **Freidenker, Geschichte und Gegenwart**, Pahl-Rugenstein, Köln, 204 S.

Kaufmann, Walter (1978): **Critique of Religion and Philosophy**, Princeton University Press, Princeton, 453 S., 1. Aufl. 1958

Kenny, Anthony (1983): **Faith and Reason**, Columbia University Press, N.Y., 94 S.

Kurtz, Paul (1983): **In Defense of Secular Humanism**, Prometheus Books, a.a.O., 273 S.

Kurtz, Paul (1988): **Forbidden Fruit. The Ethics of Humanism**, ebda., 266 S.

Kurtz, Paul (1989): **Eupraxophy. Living without Religion**, ebda., 159 S.

Larue, Gerald A. (1989): **The Way of Ethical Humanism**, Centerline Press, Long Beach, Calif., 101 S.

Larue, Gerald A. (1989): **The Way of Positive Humanism**, ebda., 103 S.

Lemaire, Jacques (Hg.) (1990): **La laicité en Amérique du Nord**, Editions de l'Université de Bruxelles, 137 S.

Lemaire, Jacques & Simone Susskind & Alain Goldschläger (Hg.) (1988): **Judaisme et laicité**, ebda., 202 S.

Mackie, J. L. (1982): **The Miracle of Theism. Arguments for and Against the Existence of God**, Clarendon Press, Oxford, 268 S.

Mauthner, Fritz (1989): **Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande**, Eichborn Verlag, Frankfurt, Bd. 1-4, 2201 S., 1. Aufl. 1920-23

Murray, Jon & O'Hair, Madalyn (1986): **All the Questions you ever Wanted to ask American Atheists, with all the Answers**, American Atheist Press,

a.a.O., 248 S. 1. Aufl. 1983

Nakamura, Ichiro (1988): *Unbelief in Modern Japanese Intellectual History*. **Atheism and Dialogue**, The Vatican, 23:3/1988/254-277.

Nielsen, Kai (1985): **Philosophy and Atheism**, Prometheus Books, a.a.O., 231 S.

Nielsen, Kai (1973): **Ethics without God**, ebda., 103 S.

Nielsen, Kai (1982): **An Introduction to the Philosophy of Religion**, Macmillan, London, 218 S.

O'Hair, Madalyn Murray (1980): **Why I am an Atheist & A History of Materialism**, American Atheist Press, a.a.O., 41 S., 1. Aufl. 1966

O'Hair, Madalyn Murray (1986): **An Atheist Speaks**, ebda., 321 S.

O'Hair, Madalyn Murray (1988): **All about Atheists**, ebda., 407 S.

O'Hear, Anthony (1984): **Experience, Explanation and Faith**, Routledge & Kegan Paul, London, 266 S.

Praag, J. P. van (1982): **Foundations of Humanism**, Prometheus Books, a.a.O., 186 S.

Robinson, Richard (1964): **An Atheist's Values**, Clarendon Press, a.a.O., 256 S.

Smith, George H. (1979): **Atheism. The Case Against God**, Prometheus Books, a.a.O., 355 S., 1. Aufl. 1974

Stephens, William J. (1989): **The Twentieth Century World-View**. TCWV PO Box 210072, San Francisco, CA 94121, 105 S.

Storer, Morris B. (1980): **Humanist Ethics**. Prometheus Books, a.a.O., 303 S.

Vernon, Thomas S. (1986): **Unheavenly Discourses**, T. S. Vernon, 1308

Crestwood Drive, Fayetteville, Ark. 72701, 59 S.

Vernon, Thomas S. (1987): **The Age of Unreason**, m&m Press, PO Box 338, Fayetteville, AR 72702, 152 S.

Vernon, Thomas S. (1989): **Great Infidels**. m&m Press, a.a.O., 230 S.

Voisin, Marcel (1983): **Vivre la laicité**, Editions de l'Université de Bruxelles, 143 S.

Walter, Nicolas (1990): **Blasphemy, Ancient and Modern**, Rationalist Press Assiciation, London, 96 S.

Wells, G. A. (Hg.) (1987): **J. M. Robertson (1856-1933)**, Pemberton, a.a.O., 271 S.

Wells, G. A. (1988): **Religious Postures**, Open Court, a.a.O., 269 S.

Wine, Sherwin T. (1985): **Judaism Beyond God**, Society for Humanistic Judaism, Farmington Hills, Mich., 286 S.



ISBN 3-9802799-1-X